

Whence Cometh Death?

A Biblical Theology of Physical Death and Natural Evil

James Stambaugh

الفصل الثالث عشر

من أين يأتي الموت؟

لاهوت كتابي عن الموت الجسدي والشر الطبيعي

جيمس ستامبوخ

إن الموت الجسدي يعد واقعاً محزناً في عالمنا اليوم. فكل ما على المرء فعله هو مشاهدة الأنبياء يوماً ليشعر بهذا الأمر.

يرد إلى مسامعنا عن أناس يموتون جراء إصابتهم بأمراض، وبسبب عواصف، والبراكين، والزلازل، وحوادث الطريق، والجرائم، والحرب.

الموت الجسدي يصيب البشر بغض النظر عن أعمارهم وجنسياتهم وما يمتلكونه من ثروات أو حتى دياناتهم. كما أن فقدان الأحباء يصيب الأهل والأصدقاء بالحزن الشديد.

وعلى الرغم من ذلك، فإن البشر ليسوا هم بالضحية الوحيدة أمام هذا الموت الجسدي. فالحيوانات تخضع للموت الجسدي، وفي الكثير من الأحيان يتوجب علينا أن نميت حيواناتنا الأليفة المحبوبة لنا للتخفيف من وطأة معاناتها. فالكثير من الحيوانات تموت على قارعة الطريق ومنها من تقتل حيوانات أخرى بغرض الحصول على طعام. نحن نرى الكثير من الدلائل على الموت من خلال طبقات الأرض. بلايين من الحفريات بالطبقات الرسوبية تحمل شهادة جادة عن المرض والموت وانقراض الحيوانات مما يحمله تاريخ الأرض.

عادةً ما يتساءل الناس "لماذا يوجد كل هذا الموت؟" والافتراض العام هو أن الموت الجسدي موجود ببساطة داخل نسيج وجودنا، وإذا كان الله بحق مهتماً بخليقته، فسوف يفعل شيئاً تجاه هذا الأمر. ولكن مع الأسف، يبدو أن السماء يسودها الصمت عندما نسأل عن سبب وجود الموت. بحسب ما تشهد به خبراتنا، فإن جميع المخلوقات تعاني من ثقل الموت الجسدي والألم النفسي الناتج عنه.

عادةً لا يفكر أي منا في أمري الحياة والموت على الأرض من الناحية اللاهوتية. فنحن نميل تجاه نسيان (أو أسوأ من ذلك، رفض) بعض الأحداث الفاصلة التي يتحدث عنها الكتاب المقدس من أنها قد شكلت وجه الأرض وأثرت بشكلٍ بارز على النباتات والحيوانات والبشر.

هل شاهدت من قبل قناة ناشيونال جيوجرافيك في عرضها الخاص لأنثى الأسد وهي تطارد غزالاً وفي النهاية تقوم بالتهامه؟ الغزال كان يهرب محاولاً النجاة بحياته والذعر يملأ عينيه. رد فعلنا يكون سلبياً تجاه خبر عن كارثة طبيعية راح ضحيتها العديدون أو عانى منها الكثيرون، على المستويين الجسدي والعاطفي. وكأن هناك افتراض غير مصرح به بأن الخليفة لطالما كانت على الحال الذي نراها عليه الآن. وهذا الافتراض أدى إلى شك الكثيرين في وجود الله. وقد يكون شكهم على شكل السؤال التالي: "إن كان الله موجوداً، فلماذا توجد كل هذه المعاناة والموت؟ لماذا خلق العالم على هذا النحو؟ لا بد وأنه ليس على القدر الكافي من القوة بما يمكنه من التعامل مع هذه المشكلة أو ربما لا يبالي بإيجاد حل لها. تسمى هذه "مشكلة الشر" والرد يسمى "نظرية العدالة الإلهية"¹. يضيف هذا التساؤل ظلالاً من الشك حول شخصية وقدرة الله، ويلقي عند قدمي الله باللوم على حال الخليفة.

وفي الوقت الحالي يبدو أنه ثمة عدد متزايد من المسيحيين الذين يقترحون أن الله، وليس الإنسان، هو الملموم على حالة العالم. ويعبر روس عن الأمر على النحو التالي:

"بينما تتسبب الخطية التي نرتكبها نحن البشر إلى أن يكون رد فعلنا سلبياً تجاه الفساد والعمل والموت الجسدي والألم والمعاناة، وبينما كل هذا مرتبط في نهاية الأمر بطريقة ما بخطة الله للقضاء على الخطية نهائياً، إلا إنه ليس هناك شيء في الوحي المقدس يجبرنا على استنتاج أن أي من هذه العناصر لم يكن موجوداً قبل أول عصيان لآدم على الله. ومن ناحية أخرى، فإن إعلان الله من خلال الطبيعة يتيح لنا أدلة غامرة على أن هذه العناصر كانت موجودة قبل خلق الله لآدم بزمان طويل."

يكشف تصريحه عن اعتقاده في أن النظام الذي يسير به العالم كما نعرفه اليوم، خلق بواسطة الله، وكان يسير على هذا النحو قبل سقوط الإنسان في الخطية. ولكن هل أسلوب التفكير هذا صحيح؟ هل يتفق هذا وتعاليم الكتاب المقدس؟ وإن كنا كمسيحيين نؤمن أن الله أوجد الموت والألم والمعاناة، فهل يسعنا أن نقول شيئاً للمتشككين الذين أثاروا مشكلة الشر؟ للإجابة على هذه الأسئلة علينا أن نفهم أصل وطبيعة المعاناة والموت الجسديين وفقاً لما يقوله الوحي المقدس. وعندها فقط سنملك لاهوتاً صحيحاً ونظرية العدالة الإلهية وشاهداً مقنعاً فعلاً.

(1) تسعى نظرية العدالة الإلهية إلى شرح سبل الله للإنسان فيما يتعلق ببداية الشر. يمكن تقسيم الشر إلى الشر "الأخلاقي" والشر "الطبيعي". "بينما يوجد فرق واضح لئين الاثنين، إلا إنهما ليسا منفصلين إذ أن الشر الطبيعي يعد نتيجة للشر الأخلاقي.

1. ما هو الموت الجسدي؟

نحتاج أولاً لدراسة المفردات الكتابية للموت، فإن اعتبار الكلمات الإنجليزية يؤدي إلى استنتاجات مختلفة عما نصل إليه بدراسة الألفاظ اليونانية والعبرية للموت في الكتاب المقدس.

يقدم قاموس "ويبستر" للكلمة الإنجليزية "الموت-Death" تسلسلاً من تسعة ظلال مختلفة للمعنى. التعريف الأول وهو أوثقهم صلة بدراستنا: "فعل أو حقيقة الموت هو التوقف الدائم للحياة في إنسان، حيوان أو نبات والذي فيه تتوقف جميع الوظائف الحيوية بشكل دائم." ومن الواضح أن اللغة الإنجليزية تشير إلى أن النباتات يمكنها أن تموت، مثلها مثل الحيوان والإنسان.

ولكن عندما ننظر إلى التعريف الكتابي لما هو حي ولما يموت، فإننا نحصل على صورة مختلفة، وتتأكد هذه الصورة عندما نتفحص العالم الذي خلقه الله. يمكننا أن نرى أن الكتاب المقدس عندما يصف شيئاً بأنه حي، فلا بد له أن يملك ثلاث خصائص. أولاً، لا بد من وجود الإدراك. والكلمة العبرية التي تعكس هذا المعنى هي (נפש) nephesh (نَفْس) والكلمة اليونانية (ψυχή) (psuche) (بسوخي)، وكلاهما تترجمان كثيراً "الروح/النفس". ولذلك فإن الكائن الحي لا بد أن يمتلك إدراكاً لنفسه وللبيئة المحيطة. والعنصر الثاني الضروري للشيء لكي يُعتبر حياً، وفقاً للكتاب المقدس، هو التنفس، وهو ببساطة استخدام جهاز ما للتبادل الغازي. وهذا ما يصفه الكتاب المقدس بعبارة "نسمة حياة". وهي تستخدم لوصف الإنسان والحيوان ولكنها لا تصف النبات¹. والشيء الأخير الذي يلزم وجوده في الكائن الحي هو الدم. يقول الكتاب في لاويين 11:17 "لأن نفس الجسد هي في الدم". يمتلك البشر والحيوانات هذه الخصائص الثلاث، ولكن النباتات تفتقر إلى اثنين من هذه العناصر الثلاثة. العنصر الوحيد الذي تمتلكه بعض النباتات هو الدم. فهناك بعض العائلات من البقوليات التي تستخدم الهيموجلوبين لتثبيت النيتروجين في جذور هذه البقوليات، ولكن الدم لا ينتشر في كل جسم النبات كما هو الحال في الحيوان والإنسان². ولذلك فإذا كان استخدام اللغة الإنجليزية لكلمة حيّ واسعاً ويشمل كلا من الإنسان والحيوان والنبات، ففي الكتاب المقدس لا تُعتبر النباتات كائنات حيّة، كما هو الحال بالنسبة للإنسان والحيوان. ولكن بعض المسيحيين طرحوا قضية أن النباتات يمكنها أن تموت وهي القضية التالية لدينا.

الكلمة العبرية الأساسية للموت في العهد القديم هي מוּת (mût) (موت)³. وهي تستخدم كاسم (161 مرة) وكفعل (630 مرة في صيغة القال QAL) معاً. ويقدم هالوت أربعة تعريفات لهذا الفعل في صيغة القال⁴ وستة تعريفات للاسم⁵. ويلاحظ سميك أن:

¹ ويمكننا أن نرى على سبيل المثال تكوين 2:7، 6:15، 7:15. ونفس الشيء ينطبق إذا نظرنا إلى كلمة "نفس" بمفردها. انظر 1مل17:17، 3جا19:3، 21:3، إلخ.

² يبدو أن أصل تقسيم النباتات باعتبارها كائنات حيّة يرجع إلى أرسطو. لقد سعى أرسطو للوصول إلى القاسم المشترك الأدنى لتعريفه للشيء الذي له "روح" أو حياة. وقد لاحظ أنّ: "إذن تُعتبر كل النباتات حيّة، لأنها تمتلك في داخلها وبوضوح القدرة والمصدر الأول واللذان بواسطتهما تقوم بكل من النمو والاضمحلال في اتجاهين متعاكسين؛ لأنها لا تنمو لأعلى وليس لأسفل، بل بالتساوي في الاتجاهين معاً، وفي كل اتجاه، وهي تتغذى وتواصل الحياة طالما بإمكانها امتصاص الغذاء."

³ المترادفات تُعتبر أكثر تصويرية في وصفها لموت الإنسان. وعادةً ما يكون التركيز اللفظي على الانهيار الجسدي وحتى تصل لطف التعبير في كلمة "النوم".

ἄνθρωπος (موت) قد تشير إلى الموت لأسباب طبيعية أو للموت نتيجة للعنف. والأخير قد يكون عقوبة أو أي شيء آخر. وجذر الكلمة ليس مقصوراً على موت البشر بالرغم من أنه يستخدم في الغالب بهذا المعنى. وهو الجذر المستخدم عالمياً في اللغات السامية للتعبير عن الموت.

والدلالة المشتركة لاستخدام كلمة ἄνθρωπος (موت) أو مشتقاتها في العهد القديم هي الإشارة ببساطة إلى مفارقة الحياة. وهي تستخدم أساساً لتشير إلى البشر، بالرغم من أن الحيوانات أيضاً يمكنها أن تموت. والمقطع الوحيد في العهد القديم الذي يستخدم كلمة ἄνθρωπος (موت) ليصف موت النبات هو أيوب 8:14 والذي سنتناوله بعد قليل.

والعهد الجديد يستخدم أساساً كلمتين يونانيتين مختلفتين ليعبر عن الموت. وهما الاسمان θάνατος (thanatos) and νεκρός (nekros) بالإضافة إلى الصيغ الفعلية لهاتين الكلمتين. والفرق الأساسي بين الكلمتين هو أن θάνατος (thanatos) هي كلمة أكثر شمولية وتستخدم للتعبير عن الموت الجسدي والموت الروحي أو الأبدي⁶. وهناك موضع واحد يذكر موت الحيوان (رؤيا 9:8) والكلمة المستخدمة هي الصيغة الفعلية من θάνατος (thanatos) وهي ἀποθνήσκω, apothnēskō) والكلمة νεκρός (nekros)، على الجانب الآخر، تنقل فكرة الموت الجسدي أو تستخدم مجازياً لتعبر عن شيء يصبح بلا فائدة⁷. ويلاحظ "دافيدز" طريقتين لاستخدام الكلمة νεκρός (nekros) لا هونياً. فهو يصرح بأن: "سواء من الجانب الجسدي باعتباره توقف الحياة الجسدية أو من الجانب الروحي باعتباره الانفصال عن الله". وإبقاءً لما هو الحال في العهد القديم، فإن الكلمتين اليونانيتين تستخدمان للبشر.

وقد يظن القارئ أن بعض المقاطع في العهد القديم والجديد في كتابه باللغة الإنجليزية، تستخدم الموت للإشارة إلى النبات. هذا صحيح، ولكن السؤال الذي لا بد وأن نجأوبه هو، ما هي الكلمات العبرية واليونانية التي تُرجمت إلى الموت في هذه الحالات وكيف تم استخدام هذه المصطلحات؟ يستخدم العهد القديم كلمة ἄνθρωπος (موت) مرة واحدة في الإشارة إلى موت النبات. والكلمة المستخدمة في العهد الجديد لوصف النبات باعتباره يموت هي ἀποθνήσκω, apothnēskō)، والتي توجد في آيتين. ولا تستخدم كلمة νεκρός (nekros) بأي صورة للإشارة إلى النبات، وإنما يستخدم فقط الاشتقاق السابق من الكلمة θάνατος (thanatos) للنبات. دعونا ننظر إلى هذه النصوص بعناية.

الجزء الوحيد في العهد القديم والذي يستخدم الموت ἄνθρωπος (موت) للإشارة إلى النبات هو أيوب 8:14 ولنفحص هذا الجزء علينا أن ننظر إلى الآيات 7-12 لنحصل على قرينة الآية. والنص يقول:

4 (1) الموت الطبيعي للحيوان والنبات؛ (2) الموت الناتج عن العنف، عقوبة الموت؛ إن يصبح قابلاً للموت (للألهة)؛ (3) في عبارات التطلع للموت، مريض بمرض مميت؛ (4) مشتقات: يموت، ميت؛ رجل ميّت؛ شخص مشرف على الموت، (أي شخص) معرّض للموت، جهيض؛ ذبائح مُقدّمة للموتى. والإشارة الوحيدة في العهد القديم لموت النبات تُوجَد في أي 8:14.
5 (1) مفرد: موت، الموت؛ (2) جمع مشدد: الموت؛ (3) صيغة التفضيل: إلى أقصى حد؛ (4) مرض مميت، وبأ، وباء؛ (5) مجسّدة، موت؛ (6) مملكة الموتى.

6 يرد ذكر كلمة θάνατος (thanatos) 120 مرة في العهد الجديد.

7 استخدم يعقوب كلمة νεκρός (nekros)، بالمعنى المجازي، ليشير إلى أنّ الإيمان بلا فائدة إذا لم يقترن بالأعمال. وترد هذه الكلمة 130 مرة في العهد الجديد.

7 لأن للشجرة رجاءً. إن قطعت تُخلف أيضاً ولا تُعَدَم خراعيها. 8 ولو قَدُم في الأرض أصلها، ومات في التراب جذعها، 9 فمن رائحة الماء تفرخ وتنبت فروغاً كالغرس. 10 أما الرجل فيموت ويبيلى. الإنسان يسلم الروح، فأين هو؟ 11 قد تنفذ المياه من البحرة، والنهر ينشف ويجف، 12 والإنسان يضطجع ولا يقوم. لا يستيقظون حتى لا تبقى السماوات، ولا ينتبهون من نومهم.

وهنا يتمنى أيوب أن يكون الإنسان مثل الشجرة – التي قد تبدو وكأنها قد ماتت ولكن يُمكن إحيائها عند إضافة الماء لها. وعلى العكس من ذلك، فإن الإنسان عندما يموت، فلا يُوجد أملٌ في إحيائه. والغرض الذي يقصده أيوب هو أن الشجرة، بينما تُبدي مظهر الموت، فهي ليست كذلك. كلاين يصف الأمر جيداً فيقول: "إن فقدان الإنسان للقوة بعد الموت يتباين مع حيوية الشجرة المستمرة بعد قطعها." ولذلك فبينما تستخدم كلمة מוֹת (موت) لتصف النبات باعتباره قابلاً للموت، فإن هذا الجزء يبيّن فرقاً حيوياً بين موت النبات وموت الإنسان (ويمكننا أن نضيف موت الحيوان). فالنباتات لا تموت بنفس المعنى كما يموت الإنسان والحيوان، لأن النباتات ليست حيّة بنفس المعنى كما يحيا الإنسان والحيوان كذلك.

وهناك مقطعان في العهد الجديد حيث يستخدم الكتّاب كلمة الموت للإشارة إلى النباتات. المقطع الأول في يوحنا 24:12 في سياق الآيات 20-33. وهذا النص يقول:

20 وكان أناس يونانيون من الذين صعّدوا ليسجدوا في العيد. 21 فتقدم هؤلاء إلى فيلبس الذي من بيت صيدا الجليل، وسأله قائلين: "يا سيد، نريد أن نرى يسوع". 22 فأتى فيلبس وقال لأندراوس، ثم قال أندراوس وفيلبس ليسوع. 23 وأما يسوع فأجابهما قائلاً: "قد أتت الساعة ليتمجد ابن الإنسان. 24 الحق الحق أقول لكم: إن لم تقع حبة الحنطة في الأرض وتمت فهي تبقى وحدها. ولكن إن ماتت تأتي بثمر كثير. 25 من يحب نفسه يهلكها، ومن يبغض نفسه في هذا العالم يحفظها إلى حياة أبدية. 26 إن كان أحد يخدمني فليتبغني، وحيث أكون أنا هناك أيضاً يكون خادمي. وإن كان أحد يخدمني يكرمه الأب. 27 الآن نفسي قد اضطربت. وماذا أقول: أيها الأب نجني من هذه الساعة؟ ولكن لأجل هذا أتيت إلى هذه الساعة. 28 أيها الأب، مجد اسمك!" فجاء صوت من السماء: "مجدت، وأمجد أيضاً!" 29 فالجمع الذي كان واقفاً وسمع، قال: "قد حدث رعد!". وأخرون قالوا: "قد كلّمه ملاك!". 30 أجاب يسوع وقال: "ليس من أجلي صار هذا الصوت، بل من أجلكم. 31 الآن دينونة هذا العالم. الآن يطرح رئيس هذا العالم خارجاً. 32 وأنا إن ارتفعت عن الأرض أجذب اليّ الجميع". 33 قال هذا مشيراً إلى أية مبيّة كان مزمّعاً أن يموت.

يجادل البعض بأن يسوع قد قال بوضوح إن الحبة تموت، ولذلك فإن النبات كله يمكنه أن يموت. وسطحياً يبدو هذا الكلام مقنعاً. ولكن إذا درسنا هذا الجزء بشكل أعمق، فإنه من الواضح أن يسوع كان يستخدم لغة المظهر.

والقصد الذي كان يسوع يعنيه باستخدامه لغة المظهر يمكن إيضاحه بثلاثة طرق. أولاً، إن سياق تعليقه عن موت الحبة هو "تمجيد" يسوع من خلال موته. ولذلك فإن الآية 24 تُعتبر مثلاً أو رمزاً لقيامته الآتية. وثانياً، فإن عبارة "الحق الحق" تتكرر 25 مرة في إنجيل يوحنا وعندما يستخدمها يسوع فإنه يقدّم تصريحاً بخصوص الملكوت أو به باعتباره الملك (المسيا). ولذلك فإن يسوع هو مركز هذا المقطع وليس النباتات. ثالثاً، إن المقصود هو أن الحبة لا تموت (كما يموت الإنسان)، لأن لا أحدًا يعتبر الحبة حيّة من تلقاء نفسها. فهي فقط تمتلك بداخلها القدرة على الحياة؛ فلا بد وأن تنبت حتى تصبح لها حياة. يستخدم يسوع هذا التصوير ليقول أنه كما أن الحبة يجب أن تُدفن حتى تنتج ثماراً، فبطريقة مماثلة، يجب أن يدفن ابن الإنسان وعندما سوف يؤتي الثمار إذ يؤمن الكثيرون به ويستقبلون حياة قيامته. ولذلك فإن يسوع يستخدم تصوير دفن الحبة باعتباره صورة لموته وقيامته مما سيؤدي إلى ازدهار الكنيسة. فهو لا يصرّح بأن النباتات أو أجزاءها تموت كما يموت البشر (أو الحيوانات).

والجزء التالي هو في رسالة يهوذا 12، حيث يبدو أن يهوذا أشار إلى أن الشجرة يمكنها أن تموت مضاعفاً. وفي سياقه فإن هذا الجزء يقول:

11 ويل لهم! لأنهم سلكوا طريق قايين، وانصبوا إلى ضلالة بلعام لأجل أجرة، وهلكوا في مشاجرة قورح. 12 هؤلاء صخور في ولائكم المحببة، صانعين ولائم معاً بلا خوف، راعين أنفسهم. غيوم بلا ماء

تحملها الرياح. أشجار خريفية بلا ثمر ميتة مضاعفاً، مُتَلَعَّةٌ.¹³ أمواج بحر هائجة مزبدة بخزيهم. نجوم تائهة محفوظ لها قتام الظلام إلى الأبد.

يبدأ يهوذا بإلقاء اللعنة على المعلمين الكذبة (المرتدين) الذين يزعمون قرآءه المسيحيين. وهو يقدم مثاليين من العهد القديم وأربعة أمثلة من الطبيعة لشخصيتهم. وفي كلِّ مثالٍ فإنَّ يهوذا يحدد الأشياء ثم يبيِّن كيف يشابهها المعلمون الكذبة. فالغيوم توضِّح أن هؤلاء الأشخاص غير ثابتين لأنهم يُحمَلون بما حولهم. والأمواج المزبدة هي صورة لطريقتهم في صنع الخزي. وهم مثل النجوم التائهة محفوظون لأبدية بدون الله. وما يهمننا هو تشبيهه يهوذا الخاص بالأشجار، والذي وضَّع فيه تعبير (ἀποθανόντα ἐκρίζωθέντα) "ميتة مضاعفاً"، في صورة مشددة⁸. يصف يهوذا هؤلاء المعلمين الكذبة كأشجارٍ في حالة الموت (روحياً) وسوف يموتون في الموت الثاني. يبدو أن مايور هو المفسِّر الوحيد الذي استخدم "ميتة مضاعفاً" للإشارة إلى الأشجار والمرتدين معاً⁹. وتتبع التفسير الأخرى التي تمَّت دراستها رأي "بوكهام" عندما يقول، "من الصعب أن نعطي لعبارة "ميتة مضاعفاً" مدلولاً نباتياً". ويبدو أن يهوذا، مثله مثل أيوب، يستخدم الأشجار كصورة للبشر الذين يموتون. والمغزى الذي يوضِّحه يهوذا، هو أنَّ الأشجار يمكنها أن تتعرض لفعلين ليسببا خراباً مادياً، ولكنَّ المعلمين الكذبة قد حُكِم عليهم من قبل. ويبدو أن استخدام "ميتة مضاعفاً" قد يشير إلى "الموت الثاني". ولأنَّ هؤلاء المعلمين الكذبة يتعرضون للقضاء الحاضر والمستقبلي كليهما، فإنَّ يهوذا يتحدث بكل شدة ضدهم. ولا يمكننا أن نقول أن الأشجار يمكنها أن تموت مرتين، إذ أنَّ البشر هم الوحيدون المعرضون لهذا النوع من الموت. وعندما نتحدث أجزاء العهد الجديد عن موت النبات، فإنَّ المقصود هو التصوير اللفظي، وليس التصريح برأي يخص موت النبات. وكلا الجزأين لا يُمكن استخدامهما لنبرهن أن النباتات يمكنها أن تموت بنفس معنى موت الحيوان أو الإنسان (وكلاهما، بعكس النبات، كائنات حية) [[יפוש היה nephesh chayyah, [نَفْس حَيَّة في تكوين 1:20-21، 1:30، 2:7]].

ولذلك فإنَّ اللغة الكتابية المرتبطة بالموت تشير إلى مجالا واسعاً من المعاني. وكما رأينا، فإنَّ العهد القديم يستخدم كلمة واحدة أساساً، ولكنه يستخدم أخريات أيضاً، فيما يتعلق بموت الإنسان أو الحيوان. والكلمات المستخدمة عادةً لتصف زوال النبات تكون أكثر وصفيّة مثل "يذبل" أو "يتلاشى". وإذا تحدثنا من وجهة النظر الكتابية، فإنَّ هناك فرقاً كبيراً ومُعْتَبَراً بين الإنسان والحيوان على ناحية (وكلاهما يعيش ويموت بنفس الطريقة الجسدية) وعلى الناحية الأخرى النباتات (والتي لا تعيش ولا تموت بالطريقة نفسها). وتعكس كلمات العهد الجديد للموت استخدام العهد القديم في أنَّ الكلمات التي تصف الموت تستخدم للإنسان والحيوان. وجدير بالذكر أن هناك ثلاثة أجزاء في العهدين القديم والجديد والتي تشير ظاهرياً إلى أنَّ نباتات مُعَرَّضَة للموت. ولكن بالفحص الدقيق أكتُشِف أنَّ ما قصد كُتَّاب الكتاب المقدَّس توصيله هو تشبيه أوّلي ومتناقض بين الإنسان والنبات، وليس إعلان حقيقة أنَّ النباتات تموت كما هو الحال في الإنسان. وفيما يلي سنناقش كيف يتعلق كل هذا بعمر الأرض.

⁸ تشير حقيقة وضع يهوذا لهذه الكلمات في نهاية الآية إلى أنه أراد القارئ أن يعبر انتباهاً شديداً للدينونة المطلقة لهؤلاء المعلمين الكذبة.

⁹ يبدو "مايور" أقل إقناعاً عندما يقول: "ومع ذلك فإنَّ هذا لا يفسر الكلمات في تطبيقها الأوّلي للأشجار. ويمكن أن تُدعى ميتة مضاعفاً، إن لم يكونوا مجرد شجيرات، ولكن مُتَلَعَّة من جذورها، والذي سيسبب الموت حتى لشجرة حَيَّة. وصورة الشجرة عادةً ما تُستخدَم لإيضاح نتائج الحياة الصالحة أو الشريرة". ولذلك فإنَّ مايور يرى أن استخدام ميتة مضاعفة يشير إلى الأشجار والإنسان كليهما. ولكنه من الأفضل أن ننظر إلى "ميتة مضاعفة" باعتبارها تشير إلى الإنسان في الحياة الحاضرة والمستقبلية، واستخدام الأشجار في هذا الجزء هو صورة لذلك (مُتَلَعَّة ثم مُلَقَّاة في النار)، وليس رأياً تصريحياً بخصوص حياة أو موت الأشجار.

2. هل كانت الخليقة الأصلية مُعرّضة للموت الجسدي؟

نحتاج هنا إلى دراسة سؤالين مترابطين. هل كانت الخليقة الأصلية مُعرّضة للموت الجسدي؟ بمعنى آخر، هل تعرضت الحيوانات للموت قبل أن يسقط آدم وحواء في الخطية؟ وهل احتاج آدم وحواء للأكل من شجرة الحياة لتجنب الموت؟ يُمكن لنا أن نلاحظ تنوعاً في آراء الدارسين بخصوص هذه النقاط. ولكن، ما يعتقده المرء يؤثر تأثيراً بالغاً على معتقداته اللاهوتية بشكل عام وعلى كيفية انسجامها مع النصوص الكتابية.

يعتقد البعض بالرأي القائل بأن آدم خُلِق قابلاً للموت، وأنه كان محتاجاً لأن يأكل من شجرة الحياة لثبتيه حياً. معظم اللاهوتيين يصرّحون بأن آدم خُلِق بالطريقة التي تجعله غير معرض للموت الجسدي. ومع ذلك، فإنه يوجد استثناءً بارزاً وحيد. يعلن "سترونج" أن آدم كان قد حكم عليه بالموت نتيجةً لخلقِه بواسطة الله. ولكننا نجد من الصعب أن نرى هذا صحيحاً في ظل خلق الله "الحسن جداً" لآدم. وعلاوة على ذلك، فإن استنتاج "سترونج" لم يَصُد عن تفسير دقيق للنص الكتابي إنما صدر عن السماح لاعتقاده بالتطور ليتحكّم في تفسيره للكتاب المقدّس¹⁰. والذين يعتقدون بأن الإنسان خُلِق قابلاً للموت يشيرون إلى احتياج آدم وحواء للأكل من شجرة الحياة بشكل منتظم حتى لا يموتا. وهذا يتضمّن وجود شيء ما في طبيعة الثمرة نفسها والتي تمنح هذا العون. والنتيجة المباشرة لذلك، هي أن هناك شيئاً ما في طبيعة الثمر الناتج عن شجرة معرفة الخير والشر والذي يمنح الإنسان معرفة الشر. ولكن هذا النهج يثير مشكلة خطيرة فيما يتعلق بشخصية الله. وتبدأ هذه القضية بالتفسير. يجب إن نعامل كلتا الشجرتين بنفس الطريقة، حيث أننا لا نملك أي مبرر نصّي لاعتبار إحداهما مادية والأخرى رمزية. فإذا كانت الشجرتان كلتاهما أشجاراً حقيقية، والثمر الناتج عنهما يمتلك بداخله، أو وجودياً، قوة مانحة للحياة وقوة مانحة للمعرفة، فإن الشجرتين وثمارهما كانوا قد أعطوا هذه الخصائص من يد الله. وإن لم يكن عصيان آدم وحواء، بل ببساطة أكلهما من الثمار هو الذي جلب القدرة على معرفة الشر، إذاً فلا بد أن الله هو من خلق الشر! وإذا كان يُوجد شيء ما في الثمرة وهو الذي جلب معرفة الشر الأخلاقي عند تناوله، إذن فقد خلق الله الشر الأخلاقي بداخل تلك الثمرة. وهذا مناقض لطبيعة الله، والبعض يستغلون هذه النقطة ليشيروا إلى أن الله قادر على فعل الشر الأخلاقي، ولا مناص من هذه المشكلة. ولكن هذه المشكلة تُحل إذا قبل الفرد الرأي القائل بأن فعل الأكل من الشجرة هو ما جلب معرفة الشر الأخلاقي. وهذا ينطبق كذلك على شجرة الحياة، إذ كان بإمكانها أن تعطي حياة أبدية للأكل منها بناءً على وعد الله.

بعض المذكورين سابقاً يقبلون المنهج المشير إلى أن الحيوانات والإنسان كانت بالتأكيد معرضة للموت قبل السقوط لأن طبيعة الخليقة تؤكد التدهور الذي نلاحظه في الطبيعة. فهناك مبدأ للتحلل يعمل في الطبيعة، والمعروف بالقانون الثاني للديناميكية الحرارية، أو قانون الإنتروبيا Entropy. وببساطة، فإن هناك فقدان صافٍ للطاقة في الأنظمة لإنجاز العمل. وهذه المجادلة تشير وبضرورة فيزيائية إلى وجود عملية التحلل منذ البداية. ولذلك فإن مناصري هذا الفكر جادلوا بأنه من الأكيد أن الحيوانات وحتى آدم وحواء بدءاً بالموت في اللحظة التي تلت خلقهم، إذ أن هذا يتوافق مع القوانين الحالية للفيزياء. وعلى سبيل المثال، فإن

¹⁰وتعليقه هو أن "العلم يرينا أن الحياة الجسدية تشتمل على التحلل والفقدان". وقد تقبل أيضاً فكرة تطور الإنسان، إذ أن هذه أيضاً كانت شيئاً يُفترَض أن العلم قد أثبتته.

"مونداي" بيرهن قائلاً: "يمكن الاستدلال على عمليات التحلل بشكل عام منذ وقت سابق في أسبوع الخليفة. وعندما تم فصل المياه عن اليابسة عند خلق القارات والبحار، فإن التبادلات الحرارية لا بد وأن كانت عاملة". ومثال آخر جيد لعملية الإنتروبيا هذه هو تدفئة المحيطات أثناء النهار، وتبريدها أثناء الليل. وفعلياً، فإن كل علماء نظرية خلق الأرض الفتية المطلعين اليوم يوافقون على هذا المنظور بشكل ما. ولا بد أن الإنتروبيا (القصور الحراري) حدثت عندما أكل الإنسان والحيوان وهضموا الأطعمة النباتية أو عندما عمل آدم الجنة قبل السقوط. وأقر "هنري موريس" أن: "في الخليفة الأولى، بالرغم من أن ما يعرف بعمليات التحلل قد وُجِدَت بالتأكيد (مثل الهضم والاحتكاك والتآكل المائي ووهن الموجات، إلخ)، لا بد وأنها كانت قد توازنت بدقة مع عمليات النمو في كل مكان آخر وبداخل كل نظام منفرد، حتى تبقى إنتروبيا العالم في مجمله ثابتة". ولذلك، فإن الإنتروبيا كانت موجودة في الكون المادي أثناء أسبوع الخليفة. ولكن كَوْن الموت والمرض الحيواني والإنساني جزءاً من هذه الإنتروبيا قبل السقوط، أي في خليفة الله "الحسنة جداً"، هو سؤال آخر يطرح نفسه. ولا بد أن نلاحظ أن أسباب الشيخوخة ليست مفهومة تماماً¹¹. ولا يوجد تبرير علمي أو تبرير كتابي لاعتبار الشيخوخة، بصفتها أحد عمليات التحلل، جزءاً من الخليفة الأصلية. ولذلك فإن القانون الثاني كان بالتأكيد عاملاً قبل السقوط. ولكن هذا لا يعني وجود التحلل والموت الجسدي بين الكائنات الحية (الإنسان أو الحيوانات الأرضية والمائية، والطيور – نَفْس حَيَّة) قبل السقوط.

3. متى بدأ الموت الجسدي؟

حان الوقت لاستكشاف ما يعلّمنا الكتاب المقدّس عن منشأ الموت الجسدي والشر الطبيعي ومحاولة عرض ثيوديسيا (الدفاع عن صلاح الله كَلْي القدرة في مقابل وجود الشر-تبرير الله) Theodicy متسقة لتفسير ذلك. يعلن بولس في رومية 8:19-21، أن الخليفة أخضعت لسيد قاسٍ يُدعى ματαιότης (matiaotes) والتي تتنوع ترجمتها مثل "إحباط" (NIV) أو "فساد" (NAS) أو "غرور" (KJV). وعندما نتفحص العالم فإننا نجد بطرق شتى ليس مكاناً جيداً لكي ندعوه الوطن. فنحن نرى أشياء مثل الأمراض المنقولة بواسطة الناموس، وفيروس نقص المناعة الأدمي (HIV)، والزلازل، وتسونامي، والأعاصير. وتساءل الكثيرون على مر الزمن، "هل الله هو المُلام على هذا الوضع؟" بحسب الكتاب المقدّس، في تكوين 1:31، فإن الله قد قال على كل شيء خلقه أنه "حسن جداً" وبذلك وضع عليه ختم موافقته. ولكن كملاحظين، فإننا نرى كَمَا هائلاً من الأدلة التي تشير إلى وجود شر حقيقي وأن هذا الشر موجود في العالم الطبيعي.

والثيوديسيا المتوافقة مع النصوص الكتابية واللاهوت المسيحي معاً هي الاعتقاد بأن الموت الجسدي والشر الطبيعي وُجِدَا فقط بعد سقوط آدم. ومسألة منشأ الموت الجسدي والشر الطبيعي تؤثر على كل من شخصية الله وخطته.

¹¹ يقول "كالب إ. فينش" في الفقرة الافتتاحية لكتابه "التعمير، والشيخوخة والجنوم": "هذا المشروع نشأ أصلاً في صورة مراجعة كتابية لمقالة الدكتوراه خاصتي، والتي فيها ناقشت المواقف الهرطوقية التي اعتبرت أن الشيخوخة ليست شيئاً متفشيّاً في خلايا الجسم كله؛ وأن الكثير من التغيّرات الخلوية التي تحدث عند الشيخوخة في الثدييات كانت بسبب تغيّرات في الهرمونات أو عوامل تنظيمية أخرى، بدلا من الانحلال العشوائي للجنوم في الخلايا الجسمية أو الاختلال العشوائي في التخليق الحيوي للجزيئات، وأنه من المحتمل وجود اختلافات رئيسية بين الأنواع في آلية الشيخوخة".

أولاً، قضية شخصية الله. إذا كانت هناك معاناة مُدمجة في الخليقة، فيبدو أن الله يستمتع بمشاهدة الحيوانات والإنسان يعانون إذ يدعوها حسنة جدًا. في هذه الحالة، يمكننا أن نفكر في الله مثل "ماركيس دي ساد"¹² الأصلي، والذي ينطبق تمامًا على شخصية الآلهة الوثنية. ولكن الصورة الكتابية لله تظهره منعماً، محباً ورحيماً، حتى مع الحيوان. ويمكننا أن نلاحظ مبدأ الله في العناية بالخليقة بداية من توليته السلطان للإنسان ليكون وكيلًا على الأرض (تك1:26). والله يأمر براحة في السبت حتى للبهائم المملوكة للإنسان (خر12:23). وهو يدين من يقسو على بهائمهم (أم10:12)، وهو يهتم بالكائنات في هذا العالم الساقط (مز14:104-16 و27-28). ويتحدث المسيح كذلك عن رعاية الله "الزنابق الحقل" و"الطيور السماء" في مت6:26-28.

وفي هذه النظرة الكتابية المتسقة، فعندما يقول الله "حسن جدًا" في تكوين1:31، فإنه عني أن يقول أن الخليقة كانت في حالة مثالية. وبخبرنا تكوين1:29-30 أن الإنسان والحيوان والطيور جميعًا كانوا نباتيين. والنص يميّز بوضوح بين تلك الكائنات التي تملك حياة (تستخدم عبارة نَفْس حَيَّة هنا في عدد 30) وبين النباتات التي أعطاها الله ليأكلوا. لم يأكل الإنسان الحيوان، ولم تأكل الحيوانات بعضها البعض. وفي الحقيقة، فإن الإنسان لم يُسَمَّح له بأكل الحيوان إلا بعد الطوفان (تك9:3). ولذلك فعند سقوط آدم، تغيّرت الخليقة تغييرًا مُعْتَبَرًا إلى الأسوأ. والمعاناة الموجودة اليوم نشأت عن عصيان الإنسان وقضاء الله، وليس من صلاح الله المُبدع. ومنذ اللحظة التي اصطبغت فيها خليقته بالخطية، فإن الله كان يطلب شعبًا ليكون له بواسطة الإيمان. وهذه الملاحظة تسمح للمدافع أن يقدم الأخبار السارة عن المسيح للشكوكي المُحَقَّق.

وثانيًا، مسألة خطة الله. يتحدث الكتاب المقدس عن تجديد الخليقة في مرحلة ما في المستقبل. وهناك الكثير من الأجزاء التي تشير إلى ذلك. يتحدث بولس عن تجديد الخليقة المستقبلي في رومية8:19-25. كما اتفق أغلبية المفسرين لرسالة رومية، فإن بولس يرجع إلى

تكوين3؛ فإن عصيان آدم جلب اللعنة على الطبيعة حتى أن "إمكانياتها أصبحت حبيسة، مُحْتَجَزَةٌ ومُوقَدَةٌ". ولكن بولس يقول إن المسيح عندما يُكْمَل عمل فدائه ويعطي المؤمنين أجساد القيامة خاصتهم، فإن الخليقة كلها ستغير وتتجدد¹³. أعمال الرسل 21:3 وكولوسي 1:15-20 يوضحان بأكثر تفصيل مستقبل الخليقة نتيجة لعمل المسيح. وكلا الجزأين يصرّحان بأنه سيكون هناك استعادة ومصالحة لكل شيء نتيجة لعمل المسيح على الصليب. هذه الاستعادة سوف تحدث عندما يحضر المسيا بشكل كامل ويسود على مملكته. وكلمة "تجديد" تشير إلى أن الخليقة سوف تعود إلى حالة من الوجود مشابهة جدًا لما تمتعت به في الماضي.

جزء آخر يتحدث عن التجديد المستقبلي للخليقة هو إشعياء6:11-8. ونلاحظ هنا التغيّرات العديدة في الطبيعة: (1) الحيوانات الآكلة للحوم في الوقت الحاضر سوف تصبح آكلات للعشب وسوف تعيش في سلام مع الحيوانات التي تفترسها¹⁴ حاليًا (2) الحيوانات التي تشكل خطرًا على الإنسان الآن سوف تعيش في

¹² كان "دي ساد" معروفًا باستمتاعه بالإساءة للنساء في سبيل متعته الشخصية. وقد أُشْتُقَّت من اسمه كلمة "السادية".

¹³ يقول "هان": "بما أن الموت هو جزء لا يمكن الفرار منه في دورة الطبيعة منذ السقوط، فإن العيب هو نظام الحياة السائد في هذا العصر. وعبودية الخليقة الحاضرة للإمكانية الفساد تتباين مع الحرية المُستَبَلَّة والتي ستشارك فيها الخليقة مع المؤمنين المُمَجِّدين".

¹⁴ الكثير من الروايات القديمة تتحدث عن الحيوانات الآكلة للحوم في حالتها النباتية المُستَبَلَّة.

انسجام مع البشر. والتغيير سيكون استعادة حرفية لحالة مملكة الحيوان كما كانت قبل سقوط الإنسان في الخطية.¹⁵

وختامًا، يناقش رؤيا 21-22 التغيرات التي ستحدث في السماوات الجديدة والأرض الجديدة. ففي الأصحاح 20، سيقضي الله على غير المؤمنين، وبذلك تنزع الخطية من هذه الخليقة الجديدة. وفي 4:21 يخبرنا الكتاب بأنه "ولا يكون حزن ولا صراخ ولا وجع فيما بعد لأن الأمور الأولى قد مضت." فأكثر البكاء والوجع في عالم اليوم هو بسبب الشر الطبيعي، مثل الزوابع والأعاصير وتسونامي، الأمراض المنقولة بواسطة الحشرات، إلخ. كل هذا سوف ينتهي ورؤيا 3:22 يخبرنا بالسبب: لا تكون لعنة فيما بعد. وهنا يتضح المغزى-فوجود الخطية ولعنة الله، فإن هذه الأشياء السلبية تأتي إلى الوجود، وفي غياب الخطية واللجنة تُستردّ الخليقة المثالية.

والذين يرفضون أن يدركوا ماهية السقوط وتأثيره على كل الخليقة والذين يقبلون الرأي "العلمي" بأن ملايين السنين قد مرّت منذ خلق الحيوانات، لديهم خيار آخر وحيد. يجب عليهم، بشكل ما، أن يُرجعوا الشر الطبيعي، متضمنًا الموت والألم والمعاناة، إلى تكوين 1 عندما أوجد الله الكون بكلمة.

ولكن توجد مشاكل خطيرة للإصدارات المتعددة لهذا الرأي البديل. فالذين يُرجعون منشأ الموت والألم والمعاناة إلى تكوين 1 لا يمكنهم بالقدر الكافي أن يوفقوا بين الشر الطبيعي واللاهوت المسيحي¹⁶. فهم يحاولون التمسك ببعض المراسي التقليدية لللاهوت المسيحي، إلا أنهم يدرجون الكثير من التعاليم التي تناقض ما يزعمون أنهم يؤمنون به.

وأحد المحاولات الحديثة لمثل هذا التناغم تَسْتخدِم التطور والصوفية الشرقية كأحجار للبناء. وتصرّح بيتي أن غرض الله من الخليقة هو "أن يخلق آخرين مستقلين عنه بالشكل الكافي لاختبار الحياة الإلهية باعتبارها ملكهم بشكل متميز". وتصف بيتي عملية خلق الآخرين هذه:

بطريقة مماثلة لزراعة الروح باتصالها بجسد – وليكن على سبيل المثال جسد بروتوزوي (كائن أولي وحيد الخلية). فعند مفارقة "جسيم" أو "موجة" الروح -المتصل بالجسد البروتوزوي- للجسد عند الموت، فإنه يعود إلى كونه روحًا غير مُمَيَّز. ولكن الجسيم لم يعد كما كان من قبل. صحيح أنه يفقد تماسكه كوحدة مستقلة، والذي في تلك المرحلة السابقة كان معتمدًا على اتحاده بجسم مادي محدّد، ولكنه أقرب إلى التفرد من ذي قبل.

وفي الواقع فإن هذا النوع من الثيوديسيا يخلق المزيد من المشاكل لللاهوت المسيحي عما يحلها. وبالرغم من أنه يظهر بشكل متماسك داخليًا، إلا أنه يبدو مرتكزًا على مبدأ تناسخ الأرواح أكثر من اعتماده على

¹⁵ وهذا الرأي يبقى صحيحًا بغض النظر عن الوضع الألفي الذي سيأخذه الإنسان. إن لم يكن هذا حرفيًا، فمن الصعب فهم ما قد تعنيه النبوة.

¹⁶ مفهوم "الشر الأخلاقي" (الشر الناتج عن اختيارات الإنسان، مثل القتل والاعتصاب والإجهاض والسرقة) يمكن تفسيره بسهولة عن طريق سقوط الإنسان. ولكن الكثيرين الذين يحاولون مناغمة مشكلة الشر الطبيعي يميلون إلى الالتجاء إلى دفاع خاص، والكثير من هذه المحاولات تسير مُناقضة لما نعرفه عن الطبيعة. ويمكننا أن نرى هذا النهج في كتاب جون هيك "الشر وإله الحب". وهو يناقش أنه بالرغم من اختبارنا للشر، الأخلاقي والطبيعي كليهما، فإن أرواحنا أُسست بالطريقة التي تجعلنا أكثر تأكيدًا لما يريد الله لخلائقه. وهو يفترض أن الشر الطبيعي والأخلاقي هما جزء ضروري من هذا العالم وجزء من خطة الله لنا لننمو.

تعاليم الكتاب المقدس. وتحاول بيتي أن تقدم "الطريق الأفضل" "للخير الأعظم"، إلا أنه لا يَظْهَرُ أي فرق جوهرى بين رأيها وبين رأي شخص هندوسي أو بوذي.

تحاول بعض ثيوديسيات نظرية خلق الأرض القديمة أن تفسر وجود الموت والألم والمعاناة باعتبارها نافعة أو حميدة في تأثيراتها. ولذلك، فإنها تعتبر جزءاً من خليفة الله ولكن ربما لم تكن تصيب الإنسان¹⁷. ويبدو هذا نهجاً شائعاً لمواءمة اللاهوت والعلم بين المؤمنين، ولذلك سيتم تحليل العديد من صور هذا المنهج.

كان "برنارد رام" أحد الرواد في نشر هذه الفكرة. فهو يقول:

لم يقل الله أن الخليفة كانت مثالية وإنما قال أنها حسنة. وفي الكتاب المقدس فإن السماء هي التي ترمز إلى المثالية. والأرض هي مسرح الوجود الاختباري للإنسان، وهي جيدة ولكنها ليست مثالية كالسما. والخليفة هي نظامٌ يتضمن خصائص محددة، ولذلك فهو بالضرورة يتضمن -وهو ما يبدو dysteleological ديستيلولوجياً¹⁸- (الأمراض والعواصف والأعاصير).

ولابد أن يحتوي الكون كل مستويات الصلاح الممكنة. وأحد هذه المستويات هو إمكانية الفشل في الصلاح. ... ونظام الخليفة أو كمال الكون يتطلب وجود ما هو عرضة للفساد وما يمكنه أن يفشل في الصلاح. والخليفة ليست هي الأفضل في كل جزء منها، كما يبدو، إذ أن الحيوانات ليس خالدة. ولكن هذه هي الخليفة الأفضل إذا نظرنا إليها في مجملها، قَمّة الكمال. وإن لم يكن هناك ما هو عرضة للفساد أو إن لم يُوجَد أناسٌ أشرار، فإن الكون سوف يفقد الكثير من الأشياء الحسنة. فالأسد يعيش لأنه يقدر على قتل الحمار وأكله. فإن العدالة المنتقمة لن تُمدَح إلا في وجود الظلم، والمعاناة الصابرة تصبح فضيلة فقط في وجود الظلم¹⁹.

ولذلك، فبحسب "رام"، فإن الخليفة الجيدة لا يمكن أن تُوجَد بدون موت الحيوان، ويمكن للبشر رؤية وتقدير صلاح الله ومحبته فقط عندما تتواجه مع غضب الإنسان وكراهيته. وبذلك، فإن الموت والألم والمعاناة كانوا جزءاً من النظام الطبيعي الذي وضعه الله، وهي ضرورية حتى يتسنى للإنسان رؤية سخاء الله في مقابل ما تقدمه الطبيعة. وهذا مثال جيد لافتراض صحة استنتاجه قبل أن يُقدّم حجته. ولذلك، فعندما يلاقي أحدهم مَنْ هم في مراحل المرض المتأخرة، فعليه ببساطة أن يدعوهم للتعايش، لأن هذا هو العالم الذي خلقه الله ومَنْ نحن لنناقشه؟

ويعبر "جون وبينهام" عن وجهة نظر مماثلة عندما يكتب حول المعاناة الوجدانية للحيوانات وللإنسان:

تكون المعاناة الواضحة في أسوأ حالاتها عندما تكون الحيوانات في أقرب اتصال من الإنسان. فالقلق الذي يصيب الحيوانات الأسيرة عندما يقترب إليها سيدها القاسي، ببساطة لا يناظره شيء في الطبيعة، وكذلك أسوأ ملامح الإنتاج الحيواني في المصانع أو تشريح الحيوانات الحيّة. وتختبر الحيوانات الخوف في

¹⁷ وأحد الأفكار التي تدعم هذا هي أن جنة عدن كانت فردوساً محدوداً، وأن العالم من حولها كان مماثلاً لعالمنا اليوم، بما فيه من موت وألم ومعاناة.

¹⁸ الديستيلولوجيا هي نظرة فلسفية تقول بأن الوجود ليس له غاية أو غرض نهائي (أقصى).

¹⁹ هذا الرأي يشبه منهج جون هيك في "صنع الأرواح". وهو أيضاً يطرح السؤال حول النظام الغذائي الأصلي للحيوانات.

مواطنها الطبيعية، ولكنه خوف صحّي. وحتى فيما بيننا، فهناك خطأً دقيقاً فاصلاً بين الخوف الذي يعطي نشوة عظيمة، وبين الخوف الزائد عن الحد والذي يخلف وراءه إصابات عقلية. والهروب الصحّي للحيوان عندما يُطارَد قد يُنشئ بداخله ابتهاجاً مماثلاً لما يختبره شابٌ جريء يخوض مغامرة خطيرة²⁰.

كان "وينهام" محقاً في أن ليس كل خوف أو خبرات شعورية يمكن اعتبارها شيئاً سيئاً. ولكننا نعرف من التجربة والملاحظة الحديثة أن الحيوانات، حتى في مواطنها الطبيعية، تختبر معاناة شعورية عظيمة.

وقد كانت هناك محاولات أخرى لمُناغمة المعاناة مع اللاهوت المسيحي. ويبدو أنها تشير إلى أن المعاناة الموجودة في الطبيعة هي مجازي *metaphor* في برنامج الله الكلي. وهذا الرأي، بالتطبيق، سوف يستوجب الحذر من العالم أو اللاهوتي ألا يعتبر ما يلاحظه في الطبيعة انعكاساً حرفياً لشخصية الله²¹. وقد فصل ريس تطبيق هذا المنهج المجازي للطبيعة:

يمكننا الحصول على معلومات واقعية عن الطبيعة من خلال الطرق العلمية. ولكن الملاحظين من البشر يشعرون بانجذاب لا يُقاوم لفرض تفسيرات مجازية على الطبيعة. ... وهذا الإجراء مجازي لأنه يجعلنا نسعى لتوضيح الموضوعات المسيحية التي لا تتصل حرفياً بمنشأ أو تشغيل الأنظمة الطبيعية المدروسة. وإذا طبقنا هذا الإجراء، فإنه يصبح من غير المهم إذا ما كان باستطاعتنا أن نبرهن على أن هناك مَنْ صمّم الخليقة أو أن نظرية التطور صحيحة أم لا.... والتعارض الظاهري بين الإله الصالح و"الشر" في الطبيعة سوف يتلاشى كذلك. إذ أن الطبيعة هي عمله الروائي العظيم، فإنه لا يعوزه التصديق على أنشطة المشاركين في القصة فيما بعد، أكثر من احتياج الروائي للتصديق على أفعال كل شخصياته.

ويبدو أن هذا المنهج يُنكر تعاليم الكتاب المقدّس الصريحة بأن الطبيعة تعكس مجد الله وشخصيته. وإذا اتّبعتنا هذا التبرير، فإننا مُجبّرون على القول بأن المسيحية هي فقط مثل أي دين شرقي آخر، لأن المرء يجب أن ينكر أي علاقة بين الواقع المادي المحسوس (كما نراه في الطبيعة) والحقيقة.

ولكن "رايس" يقدم رأياً آخر، والذي فيه يمكن للمرء تفحص الواقع القاسي للخليقة باعتباره لعنة وحتى تحت اللعنة فإننا نرى يد الله المباركة. وهو يقول:

ومع ذلك، فإن الغرض الأساسي من هذا المقال هو البرهنة على أن آلية الله المُبدعة في العالم الطبيعي هي نفسها آليته المُبدعة في الاختبار الإنساني: أن يُخرج البركة من اللعنة. واللعنة في العالم الطبيعي، مثل

²⁰ لقد أوضح "وينهام" أن العالم خارج جنة عدن كان مطابقاً للعالم كما نراه اليوم. ونلاحظ أنه يقول: "يأتي الأذى عندما يُوجد الإنسان، منفصلاً عن خالقه، في المكان الخطأ وفي التوقيت الخطأ. والإنسان في اتصاله بخالقه، يكون في المكان الصحيح وفي الوقت الصحيح، متمتعاً بالحماية الإلهية، حتى أن يسوع كان بإمكانه أن ينام في وسط العاصفة. والأرض هي وطن مدهش ورائع للإنسان، إلا أنه من الخطر جداً له أن يغامر بالخروج من جنة عدن من تلقاء نفسه. تأمل أيضاً في تعليق ثيودور وود عن القسوة "الظاهرية" للطبيعة." وبقدر ما يُعني الحيوان، فإن (العالم) هو ساحة حرب عملاقة ودائمة؛ مشهد واحد واسع وكبير ولا ينتهي لمذبحة ودماء عالمي. يموت الآلاف لكي يعيش الواحد، والمعركة دائماً في صالح الأقوى. والموت بالتاكيد، بأشكاله المختلفة التي يحدث بها، يبدو مفزعاً ومؤلماً بما يكفي لإثبات تهمة القسوة على الطبيعة"

²¹ وهذا النوع من الآراء يسبب المزيد من المشاكل إذ أن النصوص الكتابية تشير إلى أن الطبيعة هي صورة لمجد الله، ولذلك فهي انعكاس لشخصيته.

الحرمان والمرض والجروح، تَنبُج عندما يعمل الله من خلال قوانين الطبيعة. وكقاعدة عامة، فإن كل كائن على حدى والأنواع في مجملها تتجاوب بإبداع وتتغلب على ظروفهم المحيطة²².

ومع أنه من الصحيح أن الله يستخدم اللعنة في عالم ما بعد السقوط ليبيّن مقاصده، إلا أن هذا يطرح سؤالاً عن أصل هذه الأوضاع الملعونة. ويجب على رايس"، وعلى هؤلاء الذين يقبلون وجهة نظره، أن يظهرها كجزء من خليفة الله الأصلية "الحسنة جدًا"، وهو أمر معضل لاهوتياً.

و يُظهِر نهج جديد للثيوديسيا سقوط الملائكة باعتباره سبباً للشر الطبيعي. يقول "جاري إمبرجر":

لقد أدخل السقوط الملائكي تغيّرات شاملة. فالطفيليات والجراثيم والحيوانات المفترسة والموت انخرقت (ربما من خلال عمليّات تطوّر يقودها الشيطان) عن خطة الله. والاضطرابات التي سببها الملائكة، أدّت إلى انقراض العديد من الأنواع، كما تظهره الحفريات، على مر الزمن – وربما حتى الديناصورات! وللأسباب السابقة، فإن الله سمح بهذه الاضطرابات وعمل ليُخْرِج الخير من هذه الشرور.... ولقد أصبح الموت يُعتَبَر شرّاً فقط بعد سقوط الإنسان. وفي هذه المرحلة، وبسبب انقطاع العلاقة بين الإنسان والله، أصبح الموت يُعتَبَر عدوّاً، باعتباره خيراً مرفوضاً. وكنتيجة لذلك، فإن الموت – في الماضي (الحفريات) وفي الحاضر وفي المستقبل- يُفسَّر بأنه شر.

وهناك بعض الملاحظات على هذا الخيار حتى نوصي به لاعتباراتنا. أولاً، هو يقدم ثيوديسيا متسقة داخلياً إذ أنها تؤكد أن الملائكة، وليس الله، هم السبب الأخلاقي للشر الطبيعي. وثانياً، يمكنه أن يقدّم لنا تفسيراً مقابلاً لبيانات العالم الطبيعي (مثل سجلّ الحفريات). والعقبة الكبرى هي أن هذه الثيوديسيا تمتد إلى أبعد مما هو مذكور في النص الكتابي. يضع الكتاب المقدّس الإنسان في موقع الوصي النائب لله على الخليفة ويعلمنا أن خطية آدم هي التي تسببت في الشر الطبيعي. ولا يشير أي شيء في الكتاب المقدّس إلى أن سقوط الملائكة أنتج نشاطاً إلهياً ضد الأرض وبقية الخليفة. وهذا الرأي أيضاً يقطع الاتصال الكتابي الوثيق بين خطية آدم الأولى والعمل الفدائي الكامل لآدم الأخير، يسوع المسيح. إذن، فبرغم أنه من المُغري أن نعتبر سقوط الملائكة سبباً للشر الطبيعي، فمن المنظور الكتابي، فإن الإنسان هو المسؤول عن ذلك.

قدّم "وليم ديمبسكي" منهجاً أكثر حداثة وغرابة في مقالته الجديدة على شبكة الإنترنت. وهو يقبل، كحقيقة، أن الأرض قديمة وأن الشر الطبيعي وقع قبل سقوط الإنسان. وهذه النظرة للعالم هي ما يسميه "بينتنا العقلية". وهو يعني بذلك أن العلم قد أثبت، مما لا يدع مكاناً لأي شك معقول، أن عمر الأرض والكون يبلغ مليارات السنين. ولكنه يقبل كذلك أن تعليم الكتاب المقدّس بأن السقوط أدى إلى لعنة إلهية على الخليفة كلها. وبعد دحض الثيوديسيات الأخرى لنظرية خلق الأرض القديمة بلطف، فهو يقترح أنه بسبب علم الله السابق لخطية آدم، لعن الله الخليفة غير الأدمية في توقُّع لخطية آدم. وهو يلاحظ:

ولكن هذا يتطلب أن يبادر الله بالتصرف ليستبق الأحداث الجديدة والمستحثة بواسطة أفعال الله السابقة (والأولية هنا تُصوّر لا زمنياً أو سببياً (كرونوس - chronos) بل من حيث منطق الدلالات الغائي theological-semantic logic (كايروس - kairos) والذي بواسطته ينظّم الله الخليفة.

يقول "رايس" أن هذا النموذج يصلح لكل الأنظمة ماعدا نظرية خلق الأرض الفتيّة²².

ولذلك، فإن "ديمبسكي" يشير إلى وجود نوعين من الوقت (بناءً على كلمتي العهد الجديد، كرونوس chronos وكايروس kairos): (1) الوقت التتابعي أو الزمني والذي نعيشه، و(2) الوقت غير الزمني والمرتببط بخطط الله. ويصرح "ديمبسكي" بوضوح شديد أن "أيام" تكوين 1 يجب أن ننظر إليها باعتبارها غير زمنية. "ولذلك فإن تكوين 1 لا يجب تفسيره باعتباره توقيتاً زمنياً عادياً (كرونوس-chronos)، بل بالأحرى توقيتاً بأفضلية مقاصد الله (كايروس-kairos). وقد قارن هذه النظرة للوقت بالمسيح كونه "ذبح قبل تأسيس العالم" (رؤيا 8:13). وترينا اللاهوتية التي اقترحها "ديمبسكي" تقدماً على العديد من اللاهوتيات، ويبدو أنها تحيب على الكثير من المشكلات.

ولكن، هناك ثلاث مشاكل والتي تجعل هذا الاقتراح غير قابل للتطبيق كلاهوتية مسيحية متسقة. أولاً، تفسيره للتشبيه الموجود في العبارة "من قبل تأسيس العالم". إذا عدلت هذه العبارة من كلمة "ذبح" (بدلاً من "مكتوبة"، كما تترجمها الترجمة الأمريكية النموذجية الحديثة (NAS) وترجمة "هولمان" المسيحية النموذجية (HCBS) والترجمة الإنجليزية النموذجية (ESV) وفقاً لبناء الجملة في اللغة اليونانية)، والمسيح كان قد ذبح قبل تأسيس العالم فقط في فكر وقصد الله، وليس في تاريخ الزمان والمكان الواقعي. وفي الواقع، فإن المسيح مات بعد أن أخطأ آدم بوقت طويل، وفوائد موته لم تبدأ إلا بعد صلب المسيح وقيامته²³. وإذا أتبعنا تشبيه "ديمبسكي"، فإن فوائد موت المسيح كانت قد بدأت منذ زمن آدم وحواء. والأكثر أهمية، لم يرد في الكتاب المقدس أي مثال لله يحاكم شخصاً أو مجموعة على خطية قبل أن يرتكبونها بالفعل. فإن هذا سوف يناقض قوانين العدالة التي أعطاهها الله لشعب إسرائيل، والتفكير في أن الله يمكنه أن يفعل هذا يجلب تمرّداً في عقول معظم الناس باعتباره الأكثر ظلماً والمناقض لطبيعة الله كما تظهر في الكتاب المقدس.

والمشكلة الثانية يمكننا أن نجدتها في الرواية العبرية لسفر التكوين 1. فإن أسلوب الكتابة هو رواية تاريخية حتى أنه لا يوجد فرق موضوعي في الأسلوب من تكوين 1 وحتى أخبار الأيام الثاني²⁴. ويجب علينا أن نتوقع أنه إن كان هناك فرق بين النظرة الزمنية والنظرة الدلالية الغائية لتكوين 1، فكان يجب أن نلاحظ في النص. كما هو الحال في التغيير من الأسلوب الروائي للأسلوب الشعري، على سبيل المثال. فإن تثنئية 32 هو نص شعري، ولكن هذا فرق واضح في النص. فإذا كان رأي "ديمبسكي" مقبولاً، فإن هذا يعني أن الله كان مخادعاً بشكل ما عندما أعطانا النص الكتابي. وهذا الرأي يشابه، بشكل مذهل، "فرضية الإطار الأدبي"، بالرغم من أن "ديمبسكي" يحاول أن يُبعد رأيه عنها²⁵.

والمشكلة الأخيرة هي الحصول على فهم متوافقٍ للبيئة العقلية ولللفهم الدلالي الغائي للكتاب المقدس. فإن بينتنا العقلية الحالية تصر على أنه من الغباء أن نصِّق أن إنساناً ميتاً يمكنه أن يعود إلى الحياة. إذ أن هذا لا يحدث كما هو مُبين مرة ومرات في خبرتنا الإنسانية. إذن، حقيقة أن كُتِّب الكتاب المقدس جميعاً شهدوا للقيامة الجسدية ليسوع، يجب أن نُفهم بطريقة دلالية غائية (أي أنه ليس حدثاً في الزمان والمكان بطريقة زمنية). وهذه النظرة للقيامة سوف تتناقض مع إيمان "ديمبسكي" الواضح بالقيامة الجسدية الحقيقية ليسوع،

²³ وهذا لا يشير إلى أن مؤمني العهد القديم لا يمكنهم أن يخلصوا. لقد خلصوا، كما نحن، بالإيمان بوعود الله.

²⁴ هناك أجزاء من الأسفار التي تتحول إلى الأسلوب الشعري (على سبيل المثال، تثنئية 32)، ولكن بشكل عام، فإن الكتب التاريخية كُتبت بالأسلوب الروائي التاريخي العبري.

²⁵ يشير "ميريديث كلاين" في الكثير من كتاباته إلى أن ميزة النظرة الهيكلية هي أنها تشدد على الشأن اللاهوتي أكثر من الشأن التاريخي. وهو بالضبط الرأي الذي يبشِّر إليه "ديمبسكي".

ولكنها تتفق جدًا مع منهج "ديمبسكي" في حل مشكلة الثيوديسيا، وهي أيضًا تُدِير المسيحية الكتابية. فإن لم يكن لدينا قيامة حرفية جسدية للمسيح، فعندها لن يكون لدينا مسيحية كتابية. ويبدو أن "ديمبسكي" يرغب في دمج فكره عن الكتاب المقدس مع البيئة العقلية المعاصرة في بعض نواحي اللاهوت، ولكن ليس في البعض الآخر. والقضية هنا هي أنه لن يستطيع أن يتمسك بنظامه بدون تقديم بعض الأعدار في نواحٍ أخرى.

والمنهج الأخير للثيوديسيا يشير إلى أننا، باعتبارنا مفسرين لكلمة الله وللعالم الذي خلقه الله، لا يجب علينا أن ننشغل بكيفية إدارته، وإنما ببساطة نركّز على محبة الله. يعبر "كارل كرينك" عن ذلك فيقول:

لماذا يسمح الله بفكرة التطور هذه؟ الله يسمح بالخطية والمعاناة، في حدود غرض خليقته، حتى ما يجعل الحب الحقيقي ممكنًا. وكنتيجة لهذا الاختيار، فقد تحمل الله عناء الجنس البشري كله. وبطريق مماثل، فحتى يسمح بالحرية الحقيقية والحب الحقيقي، فإن الله يسمح كذلك بوجود أنظمة مثل التطور، والتي لا تتطلب وجود الله، كضرورة للمحافظة على نفس الغرض من الخليقة، الاختيار الحر، الحب الحقيقي. إذن فدعونا نركز على محبة الله العظيمة، على محبته العظيمة كما تعلنها معاناته من أجلنا. ودعونا نركز على إجلال عظمة الله كما يظهرها العلم، بالإعلان، وبمصالحتنا للشركة معه.

والرأي الذي يشير إليه "كرينك" هو أن نتجاهل الواقع القاسي المحيط بنا ونركز على المشاعر الدافئة لمحبة الله لنا. ورغم أن التأمل في محبة الله هو أمر رائع للمؤمن، إلا إنه أمر مختلف تمامًا عن التقليل من شأن بيانات العالم الحقيقي في سبيل الإبقاء على نظام لاهوتي. وهذه هي صرخة حركة العصر الجديد والتي تتادي بأننا "نخلق واقعنا الخاص". ولكن أمر بولس يناقض هذا: "امتحنوا كل شيء، تمسكوا بالحسن" (1تس5:21).

وكل من يعتقد بأي من الثيوديسيات السابقة سينظر للموت والاختيار الطبيعي باعتبارهما جزءًا من خليفة الله الأصلية. ويشير البعض إلى أن الاختيار الطبيعي (والذي يعني إقصاء الضعيف والمريض، وإبقاء الأقوى) كان جزءًا عاملاً في الخليقة منذ البداية. ولكن الاختيار الطبيعي يركز على دعامة "شريرة" كما يشير "باتل بون":

حقيقة أن الحيوانات والإنسان كان عليهم أن يأكلوا، كما هو مسجل في تقرير الخليقة، يشير إلى نوع من الموت لما يتم أكله. وبالرغم من أن الكائنات الآكلة للحوم لم تُذكَر قبل السقوط. فإن هذا لا يستبعد إمكانية موت الحيوان. ويمتلى سجل الحفريات

بالكائنات الآكلة للحوم والتي وُجِدَت قبل ظهور الإنسان بزمن طويل. ولقد استخدم الله الاختيار الطبيعي لينشر الأنواع الأكثر لياقة للحياة، وبذلك يضمن أن موارد خليقته لن تنضب وأن تعداد المخلوقات يبقى تحت السيطرة. وهو قد سمح بالاختيار الطبيعي لئبقي توازنًا بيئيًا دقيق الضبط²⁶.

ويشير "بون" إلى أن الاختيار الطبيعي يشمل الموت والألم وسفك الدماء. وكذلك، فهناك منافسة على الموارد النادرة في النظام البيئي. ونحن قد نمقت هذه الأشياء، إلا أنها تبدو متسقة، في رأي "بون"، مع خليفة ما قبل السقوط الأصلية "الحسنة جدًا". ولا بد على بون أن يفترض شيئين، حتى يحصل على هذا

²⁶ يبدو أن "بون" يسمح للتعريف البيولوجي للحياة بأن يكون إلزاميًا، ولكن التعريف الكتابي يستبعد النباتات والكائنات وحيدة الخلية. والأكثر من ذلك، يبدو أن بعض الحيوانات التي تظهر آكلة للحوم ليس من الضروري أن تكون هكذا.

الاستنتاج. أولاً، لا بد له أن يؤمن أن النباتات تموت بنفس معنى موت الإنسان. وقد ظهر بطل هذا الافتراض. وثانياً، كما يفترض هو، فلا بد من أن الحيوانات كانت تأكل بعضها البعض. ولكن "بون" لا يملك أي سند كتابي صريح لهذا الاعتقاد وهو مناقض للإشارة الصريحة في لغة الله للإنسان والحيوان بخصوص نظامهم الغذائي في تكوين 1:29-30.

وقد يفترض أحد أن المجتمع الدنيوي سوف يستحسن دمج الشر الطبيعي و/أو الاختيار الطبيعي مع اللاهوت المسيحي. إلا أن رد فعل العلمانيين كان معادياً. فهناك طلب متنامي من المجتمع المسيحي بالتنازل عن قضايا الزمن، وبذلك تعطي المدافع العلمي موطناً قدم في المجتمع العلماني ليوصّل رسالته الدفاعية. فالمجتمع العلماني شديد الوعي بمحاولات الدمج هذه ويبدو أنه لا يريد شيئاً (ولن يقبل شيئاً) إلا إبادة تامة لأي مدافع مسيحي. وعلى سبيل المثال، لاحظ مِيل "لين مارجوليس" عندما تكتب في مقالة "بينيت":

النتائج غادرة. فإن المبادئ العلمية والتعليمية الموثوق بها وُضعت لاستخدام شائن، إذ أن غرض الكُتاب النهائي هو تملُّقنا لنصِّق أسطورة هيئة الانتماء العلمي الأمريكي (ASA) للخلق المستقل.

وبالرغم من أن نص هيئة الانتماء العلمي الأمريكي (ASA) يؤيد نوعاً من التطور الإيماني، فمن الواضح أن "مارجوليس" والآخرين الذين كتبوا في هذه المقالة لا يريدون وجود أي إشارة للإيمان بالله عند النظر إلى موضوع الأصول.

والسبب في هذا العداء، على ما يبدو، هو أن العلماني يلاحظ عدم توافق فيما يتعلق بشخصية الله، عندما يحاول المرء الدمج بين الشر الطبيعي و/أو الاختيار الطبيعي مع اللاهوت المسيحي. وبالرغم من أن نظرية خلق الأرض القديمة تُبعد نفسها عن التطور، إلا أنها تقبل كإجراء أساسي لعملها، وجود الطفرات والاختيار الطبيعي. ولكن هذين الشئيين هما المصدر الأساسي للمعاناة. وعالم الأحياء الفرنسي والحاصل على جائزة نوبل "جاك مونود" يشير إلى هذه النقطة عينها:

الاختيار [الطبيعي] هو أكثر الطرق عمىً ووحشية لإنشاء أنواع جديدة، وكائنات أكثر فأكثر تعقيداً ونقاءً.... فإن الصراع على الحياة وإقصاء الأضعف هي عمليات مروّعة، والتي يثور ضدها كل الأخلاقيات الحديثة. فالمجتمع المثالي هو مجتمع لا اختيار فيه، مجتمعٌ حيث يجد الضعيف الحماية؛ وهو تماماً ما يصاد ما يُسمّى بالقانون الطبيعي. وأنا مندهش من أن المسيحي يمكنه أن يدافع عن فكرة أن هذه هي الطريقة التي أعدها الله بشكل أو بآخر لِيُنشئ التطور.

ويلاحظ "مونود" أن المسيحية الكتابية لا يمكن دمجها مع الاختيار الطبيعي وتظل محتفظة بصورة الإله الصالح المحب. وبالرغم من أن "مونود" يذكر التطور بالتحديد، إلا أن الاستنتاج نفسه يُمكن أن يُطبَّق على أي نموذج لنظرية خلق الأرض القديمة، لأن هذه النماذج تقبل التاريخ التطوري لموت ومرض وانقراض مليارات الحيوانات على مدى ملايين السنين. ويشير "مونود" إلا أنه إذا كان الله قد استخدم هذه الطريقة لِيخلق، فإن المجتمع الحديث أكثر أخلاقية من الله. والجيولوجي الأخير في جامعة هارفرد، "ستيفن جاي جولد"، يكرر هذا الاتجاه عندما يكتب:

والأكثر من ذلك، فإن الاختيار الطبيعي، والمعبر عنه بتعبيرات بشرية غير مناسبة، هو غير مُجدي بشكل واضح، حتى على الطريقة الوحشية. فإن الاختيار ينحت التكيف عن طريق إزالة الكتل الأقل ملاءمة – مستغلاً ضراوة الموت كشرط مسبقاً لزيادة محدودة من التغيير. فالاختيار الطبيعي هو نظرية "المحاولة والخطأ" الخارجية – الكائنات تعرض مخزونها من التنوع، والبيئات تتخلص من الكل تقريباً – وليس وسيلة داخلية، فعّالة وإنسانية وموجهة نحو الهدف (والتي ستكون سريعة ولطيفة، ولكن الطبيعة لا تعرف الطريق).

ويشرح "أرثر فالك"، الإنساني الدنيوي، ما يشبه ذلك عندما يقول، "إذاً، فالاختيار الطبيعي يبدو ذكياً لهؤلاء الذين ينظرون فقط للنواتج الحية، ولكن كعملية تصميمية فإنه أحمق. والوحشية الصريحة في هذه العملية تبدو كريهة". ويستخدم "ريتشارد داوكينز" "صحّة" الحقائق العلمية ليعطي صفعات كلامية ضد الإيمان بالله. فلننظر إلى رأيه:

إن الكم الكلي للمعاناة في العالم الطبيعي في العام الواحد يفوق كل الأفكار المعقولة. وخلال الدقيقة التي أفضيها في كتابة هذه العبارة، فإن آلاف الحيوانات تُؤكل حيّة، وغيرهم الكثيرون ممن يفرون ليبقوا على قيد الحياة وهم يننون من الخوف، ويبيد آخريين من الداخل ببطء بفعل الطفيليات المزعجة، والآلاف من كل الأنواع تموت من الجوع والعطش والمرض. ويجب أن يكون الأمر هكذا. وإن كانت هناك فترة من الرخاء، فإن هذه الحقيقة في حد ذاتها سوف تؤدي تلقائياً إلى زيادة في الأعداد حتى تُستعاد الحالة الطبيعية من الجوع والشقاء.

ويشير "داوكينز"، وهو على حق، إلى أن الاختيار الطبيعي أو الشر الطبيعي، والذي تعتقد نماذج نظرية خلق الأرض القديمة بوجوده منذ البداية في تكوين 1، هو الحالة الطبيعية للخلقة. ولهذا المبدأ نتائج أخلاقية مروعة، إذا تم اتباعها باستمرار. وقد يعتقد أحدهم بفكرة "القوة تعطي الحق" أو "القوي فقط هو الذي يعيش" باعتبارها شعاراً للنظام الأخلاقي المبني على أساس مبدأ الاختيار الطبيعي. وإذا وضعنا الاختيار الطبيعي و/أو الشر الطبيعي بداخل تكوين 1، فإن ذلك يؤثر على نظامنا الأخلاقي وعلى نظرنا لشخصية الله. ولذلك، فعندما يقبل المدافع فكرة أن الله قد خلق الموت والاختيار الطبيعي وبعدها يقوم بمزج هذه الفكرة مع اللاهوت المسيحي، فلن يمكنه أن يقدم إجابة متنسقة لغير المؤمن الذي يرى أن الشر الطبيعي غير متوافق مع إله المسيحية.

وإدخال الله باعتباره خالقاً للموت والاختيار الطبيعي في الأخلاق هو أمر سيء؛ بل والأسوأ هو تأثير ذلك على التقوى الشخصية. فإن نوعية الإله الذي يخلق العالم ومعه الاختيار الطبيعي كجزء من نظام تشغيله، من الصعب أن يجد تأييداً من المؤمنين، كما يلاحظ الفيلسوف "دافيد هول":

وأياً كان شكل الإله الذي تعرضه نظرية التطور وبيانات التاريخ الطبيعي، فإنه ليس الإله المحب والمهتم بخليقته. وهو حتى ليس الإله المخيف المُصوّر في سفر أيوب. فإنه "جزر جالاباجوس" هو إله مُهمِل ومُسرِف وغير مبالي، وفي الأغلب شيطاني. وهو بالتأكيد ليس النوع من الآلهة الذي ينحني له أحدٌ ليصلي.

وحتى فكرة السقوط واللعة قد تُفحص بتشكك، إذا كان الشر الطبيعي جزءًا من النظام المخلوق. ويلاحظ "هولمز رولستون": يؤمن علماء الأحياء بالخلق، ولكن إذا بدأ عالم الأحياء بقراءة سفر التكوين، فإن قصته الافتتاحية تبدو أمرًا لا يُصدّق. فالمشكلة ليست هي الأيام الستة للخلقة في الأصحاحين 1 و2 -بالرغم من أن أكثر الجدل يبدو وكأنه يدور هناك- كما هي في الأصحاح الثالث، حيث يسقط أول زوجان، مُفسدين جنة الأرض، وتصبح الأرض ملعونة. ويدرك عالم الأحياء أن شعوب ما قبل العلمية عبّروا عن أنفسهم بالأمثلة والقصص. فأرضُ تنشأ من فراغ لا شكل له، ألهمها الأمر لتُخرج أسرابًا من المخلوقات، التي تكوّنت في البحار، ثم ملأت اليابسة، وتضاعفت حتى ملأت الأرض، ثم تنتهي بظهور الإنسان، المصنوع من التراب ولكنه مميّز بشكل ملحوظ - كل هذا يتجانس مع النشأة التطورية. ولكن المشكلة الحقيقية تكمن في السقوط عندما تتحول الطبيعة التي كانت من قبل كاملة في جنة عدن إلى التمرد كعقاب لخطية الإنسان. فإن هذا لا يلائم النموذج الأحيائي على الإطلاق. فالمعاناة في عالم قاسي لم تدخل في سياق الزمن بعد الخطية أو كنتيجة لها. لقد كان الصراع موجودًا لعهودٍ طويلة قبل ظهور الإنسان، والأكثر إشكالية هو ظهور بشر خاطئين.

ويبدو أن نظرية خلق الأرض القديمة تتخلى عن لب رسالة المدافعين المسيحيين - أن المسيح جاء ليفدي البشرية الساقطة والخلقة الساقطة.

وكما يدرس أعضاء مُعيّنون من المجتمع المسيحي إمكانية الشر الطبيعي وكم يُمكن للاختيار الطبيعي أن يكون حميدًا، فإن هناك تغيّرًا ملحوظًا. وفي كتابه المُكرّس لدراسة مشكلة الشر، يقول "جون فينبرج":

ما هو الغرض من المطالبة بسقوط الجنس البشري في الخطية؟ الغرض هو أننا نعيش في عالم ساقط. وفي العالم الساقط، يموت الناس كما قال الله أن يكون، ولكن إذا كان الناس سيموتون، فلا بد من سبب ليموتوا لأجله. وأحد أسباب الموت هو المرض. وبعض هذه الأمراض قد تُنقّط في وقت مبكر من الحياة، والبعض الآخر يظهر فقط في وقت لاحق. بعض الأمراض قد تقتل ببطء، والبعض الآخر يقتل بسرعة. بعض الأمراض لها أساس جيني، والبعض الآخر ينتج بسبب الجراثيم في عالمنا. وقد يموت الناس في الحرائق والفيضانات والزلازل والمجاعات. فإن لم تدخل الخطية إلى العالم، فإني أعتبر أن التعليم الكتابي يشير إلى أن العمليات الطبيعية لن تعمل بالطرق التي تساهم في أو تسبب الموت. وما يعنيه هذا أن العلة النهائية لهذه الشرور الطبيعية المنفصلة هي أننا نعيش في عالم ساقط.

وبينما يدرس "فينبرج" مبدأ الشر الطبيعي ككل، فإن "ريتشارد يونج" يدرس سلسلة الغذاء، وضمنًا، مبدأ الاختيار الطبيعي. ويلاحظ "يونج": معظم علماء البيئة يجادلون بأن غياب الموت هو أمر مستحيل لأن كل صور الحياة المعروفة لدينا تعتمد على موت صور أخرى من الحياة. والأكثر ملاحظة هي سلسلة الغذاء المُعقّدة للنبات والحيوان معًا، وهي السلاسل التي يصونها الموت والتحلل. وهذا القانون، بالرغم من ذلك، لا يحتاج لأن يكون مطلقًا في الكون الإيماني. فالكتاب المقدس يُعلّم بأن الحياة كافة تأتي وتستمر، في النهاية، من إله الحياة. والموت هو عدو الحياة وليس صديقها. ومن الصحيح أن الحياة، كما نعرفها، تبقى جزئيًا بموت شيء آخر، ولكن هذا بالتأكيد لا يُمَيِّل الحالة المثالية. فكُون التناغم البيئي ما قبل السقوط والمذكور في

تكوين 1 هو أمرٌ غير معروف في عالم ما بعد السقوط²⁷، وبالتالي فهو غير معروف للعلم، لا يمنع إمكانية كونه صحيحًا.

ويوضح "نيجل كاميرون" كيف تقوّض النيوديسييات المتناغمة، اللاهوت المسيحي المتسق:

وليتّم حل المشاكل، فإن مفرداتها (وبالأخص، إمكانية مواءمة التطور في اللاهوت) لا بد أن تتغير. فعلى الناحية الواحدة، من الممكن أن نسلّم بأن آدم كان تحت تأثير ما يسميه الكتاب المقدّس اللعنة منذ البداية، قبل وبعد قراره على حد سواء؛ ولكن هذا يُطرح بالعلاقة السببية بين الخطية والموت، وبذلك فهو يسحب البساط من تحت الكفارة.... ولكن.... العالم الذي خلقه الله ليعيش فيه الإنسان كان "حسنًا جدًا". وكان معدًّا ليستقبله كتاجه، ولقد كان النظام مُشيدًا لكي يكون مثاليًا للاختبار الذي دُعي إليه آدم وحواء. فلم يُخلق العالم وإمكانية السقوط موجودة، وبالأقل كانت اللعنة مُطلّقة²⁸.

ففكرة الخليفة "المثالية" تبدو رئيسية في اللاهوت المسيحي المتّسق أو النيوديسييا²⁹. وهذه الاقتباسات الثلاثة تبين رأي الكثير من الذين يشيرون إلى أن أي شر طبيعي، وبالأخص الاختيار الطبيعي، ليس متوافقًا مع مفهوم الخليفة الأصلية "الحسنة جدًا" قبل السقوط.

والخيار المتّسق الوحيد أمام دارس الكتاب المقدّس هو أن يُرجع منشأ الشر الطبيعي والشر الأخلاقي إلى السقوط واللعنة الناتجة. فالذين يُرجعون منشأ المعاناة لتكوين 3:17-19 (كما يفعل فينبرج، ويونج، وكاميرون) لن يواجهوا العقبات المذكورة من قبل وبإمكانهم مناغمة هذا المبدأ مع التعليم الكلي للكتاب المقدّس.

خاتمة

لقد ناقشنا في هذه المقالة قضية الموت كتابيًا ولاهوتيًا. كما ناقشنا السؤال عن ماهية الموت، ورأينا أنه هو انفصال الجسد والروح. وتشير ثلاثة أجزاء كتابية إلى أن النباتات تحيا وتموت كما هو الحال مع الحيوانات والإنسان. ولكن بالفحص الدقيق وجدنا أنها لا تعلّمنا ذلك. وكتابيًا، فإن النباتات تعتبر مختلفة في فنتها عن الحيوان والإنسان. ولذلك فبينما يُمكن للنباتات أن "تذبل" أو "تتلاشى"، فإن النباتات لا يمكنها أن تموت بالمعنى الكتابي. ويوضّح الكتاب المقدّس أن الحيوانات والإنسان لم يموتوا كجزء من خليفة الله "الحسنة جدًا".

ولاحظنا أيضًا أن آدم كان قد خُلِق غير قابل للموت، وأن قانون الإنترنت كان عاملاً أثناء أسبوع الخليفة. ولذلك، فعلى سبيل المثال، حدثت الإنترنت أثناء عملية هضم الطعام النباتي أو تنفّس الهواء، ولكن تأثيراتها المؤدية لم تكن موجودة في تكوين 1.

وأخيرًا، ناقشنا السؤال عن زمن بداية موت الإنسان والحيوان ووجود الشر الطبيعي. فإن صوت الكتاب المقدّس الموحد يقول بأن "إخضاع الخليفة للبلل" والمذكور في رومية 8:19-21 بدأ في تكوين 3، وليس

²⁷ ما قبل السقوط تعني " قبل دخول الخطية إلى العالم" وما بعد السقوط تعني "بعد دخول الخطية إلى العالم".

²⁸ وبالرغم من أن موضوع كاميرون الرئيسي هو التطور، فإن نفس الحجّة تقوم ضد أي نموذج آخر لنظرية خلق الأرض القديمة.

²⁹ ومن الساخر، أن "جيسلر" يميل إلى قبول مقياس الزمن الجيولوجي لعصور الأرض العتيقة. ومن الواضح أنه لا يرى عدم التوافق بين ملايين السنين من الموت، كما تثبتته السجلات الحفرية، مع إيمانه بخليفة ما قبل السقوط المثالية.

في تكوين 1. والكثير من ثيوديسيات نظرية خلق الأرض القديمة، والتي صُمِّمت لتوفِّق ملايين السنين مع الكتاب المقدَّس، ببساطة لا تتفق مع ما نلاحظه في النص الكتابي. فقط عندما نؤمن أن الله خلق العالم بلا وجودٍ للموت والألم والمعاناة، فعندها يمكننا أن نكوّن ثيوديسيا متّسقة ونحوز رسالة كتابية صحيحة للعالم.

لقد بدأنا هذا المقال بالسؤال عن الماضي: متى جاء الموت؟ ولكن هذا السؤال يرتبط كذلك بالمستقبل: الرجاء الذي لنا في المسيح يسوع. وهذا هو بالحقيقة الرجاء الذي تكلم عنه بطرس في 1بط3:15، والذي يُمكن للمدافع المسيحي أن يقدّم أجوبة كافية عنه، إذا تمسك بالتعليم الكتابي عن الخطية والموت واللعنة والفداء. ولكننا لا يمكننا أن نقدّم تفسيرًا متماسكًا كافيًا أو نكون أمناء للتعليم الكتابي، إذا قبلنا، كحقيقة "علمية"، أن ملايين السنين من المرض والعنف والموت والانقراض كانت موجودة في عالم الحيوان قبل أن يُخلَق آدم. والثيوديسيا الكتابية حقًا والمتّسقة داخليًا تتطلب منا أن نرفض الفكرة، المقبولة على نطاق واسع، لملايين السنين وما ينتج عنها من موت وألم ومعاناة للحيوان والإنسان.

1 Theodicy seeks to explain the ways of God to man expressly concerning the origin of evil. Evil may be subdivided into "moral" evil and "natural" evil. "While the two are distinct, they are not separate as natural evil is a consequence of moral evil." s.v. "Theodicy," by John S. Feinberg, *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001, 2nd ed.).

2 Hugh Ross, *Creation and Time* (Colorado Springs, CO: NavPress, 1994), p. 69. See a similar statement

in John C. Munday, "Creature Mortality: From Creation or the Fall" *JETS* 35 (March 1992): p. 51–68.

3 s.v. "Death," *Webster's New Twentieth Century Dictionary of the English Language* (New York: Collins

Word, 1976, 2nd unabridged edition), edited by Jean L. McKechnie.

4 One can see, for example, Gen. 2:7, 6:15, 7:15. The same holds true if one looks at the word "breath"

alone. See 1 Kings 17:17, Eccles. 3:19, 3:21, etc.

5 For a fuller treatment, see Jim Stambaugh, "'Life' According to the Bible and the Scientific Evidence,"

Creation Ex Nihilo Technical Journal 6 (1992): p. 98–121, available at

www.answersingenesis.org/tj/v6/i2/life.asp. It would appear that the origin of the classification of plants

as "living" things goes back to Aristotle. Aristotle seeks the lowest common denominator for his definition of something that has "soul" or life. He observes: "Consequently all plants are considered to

live, for they evidently have in themselves a capacity and first principle by means of which they exhibit

both growth and decay in opposite directions; for they do not grow up and not down, but equally in both directions, and in every direction, and they are nourished and continue to live as long as they are

able to absorb food." Aristotle, *On The Soul*, translated by W.S. Hett, Loeb Classical Library,

(Cambridge: Harvard University Press, 1964), p. 75.

6 The synonyms are more picturesque in their description of human death. Often the words focus on a

physical ruin, to the euphemism of "sleep."

7 Ludwig Kohler and Walter Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden:

E. J. Brill, 2001), p. 562. Hereafter referred to as HALOT.

8 (1) natural death of animals or plants; (2) violent death, death penalty; become mortal (of gods); (3) in

phrases impatient to die, mortally ill; (4) participles: dying, dead; a dead man, one who is going to die,

(anyone) subject to death, stillborn; sacrifices offered to the dead. The only OT reference to plant death

given is Job 14:8.

9 (1) singular: death, dying; (2) plural intensive: death; (3) a superlative: to the utmost;; (4) mortal illness,

epidemic, pestilence; (5) personified, Death; (6) realm of the dead.

10 *Theological Wordbook of the Old Testament*, edited by R. Laird Harris (Chicago, IL: Moody Press, 1980)

s.v. "מוֹת" by Elmer B. Smick. Hereafter referred to as TWOT.

11 *Theological Dictionary of the Old Testament*, edited by G. Johannes Botterweck (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1997) s.v. "מוֹת" by H. Ringgren. Hereafter referred to as TDOT.

12 Frederick W. Danker, *A Greek-English of the New Testament and other Early Christian Literature*, 3rd

edition (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2000), s.v. "θάνατος" This word appears about 120 times in the NT. Hereafter referred to as BDAG.

13 BDAG, s.v. "νεκρός." With respect to the metaphorical meaning, James uses this word to suggest that

faith is useless if it is not accompanied by works. This word appears about 130 times in the NT.

14 Walter Elwell, ed., *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001, 2nd

ed.), s.v. "Death," by P.H. Davids.

15 See John E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), p. 233–235;

Samuel R. Driver, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job Together With a New*

Translation, ICC (Edinburgh: T & T Clark, 1964), p. 127–128; and Robert L. Alden, *Job*, *The New*

American Commentary (Nashville, TN: Broadman & Holman, 1993), p. 166–169.

16 David J.A. Clines, Job 1–20, Word Biblical Commentary (Dallas, TX: Word Books, 1989), p. 329.

17 George R. Beasley-Murray, John, Word Biblical Commentary (Waco, TX : Word Books, 1987), p. 210;

Raymond E. Brown, The Gospel According to John 1–12, Anchor Bible (New York: Doubleday, 1966), p. 472; Gerald L. Brochert, John 12–21, New American Commentary (Nashville, TN: Broadman Publishing, 2002), p. 50; and Andreas J. Kostenberger, John, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 2004), p. 378.

18 Kostenberger, Brochert, Brown, and Beasley-Murray make this observation. See also, D.A. Carson, The

Gospel According to John, Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), p. 438; Leon Morris, The Gospel According to John, NICNT, rev. ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), p. 527; and William Hendriksen, The Gospel of John, New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1953), p. 196.

19 The fact that Jude places these words at the very end of this verse suggests that he wants the reader to

pay very close attention to the ultimate condemnation upon these false teachers.

20 Joseph B. Mayor, The Epistle of St. Jude and the Second Epistle of St. Peter (Grand Rapids, MI: Baker,

1965), p. 43. He is less than convincing when he says, “This does not however explain the words in their first application to the trees. These may be called doubly dead, when they are not only saples [saplings], but are torn up by the root, which would have caused the death of even a living tree. The figure of a tree is often used to illustrate the consequences of a good or evil life.” So Mayor sees the use

of “twice dead” referring both to trees and humans. However, it would make better sense to see “twice

dead” referring to humans both in this life and in the life to come and the function of trees in this passage is a picture of that (pulled up and thrown into the fire), not a propositional statement regarding

the life and death of trees.

21 Richard J. Bauckham, Jude and 2 Peter, WBC (Waco, TX: Word Books, 1984), p. 88. See also Thomas

R. Schreiner, 1,2 Peter, Jude, New American Commentary (Nashville, TN: Broadman & Holman,

2003), p. 466; Douglas J. Moo, 2 Peter and Jude, NIV Application Commentary (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), p. 260; E.M. Sidebottom, James Jude, 2 Peter, The New Century Bible Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982), p. 89–90; Charles Bigg, A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and Jude, ICC (Edinburgh: T & T Clark, 1978), p. 335.

22 See Henri Blocher, In The Beginning: The Opening Chapters of Genesis (Downers Grove, IL: IVP, 1984),

pP. 124, and John C. Munday, “Creature Mortality: From Creation or the Fall” JETS 35 (March 1992): pP. 51–68.

23 See Norman Geisler, Systematic Theology: Sin-Salvation (Minneapolis, MN: Bethany House, 2004), p. P.

123; Wayne Grudem, Systematic Theology (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), p. 516; J. Rodman Williams, Renewal Theology (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), 1:216; Millard J. Erickson, Christian Theology (Grand Rapids, MI: Baker, 1985), p. 613; and Gordon Lewis and Bruce Demarest Integrative Theology (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), 2:195.

24 Augustus Hopkins Strong, Systematic Theology (Philadelphia, PA: Judson Press, 1907), p. 527.

25 Ibid., p. 527. His reason is that “science shows that physical life involves decay and loss.” He also accepted the idea of human evolution, since this too was something that science has supposedly proven.

26 See Ross, Creation and Time, p. 69; Munday, “Creature Mortality,” p. 57; or Strong, Systematic Theology, p. 527.

27 Munday, “Creature Mortality,” p. 57.

28 Henry M. Morris, The Biblical Basis for Modern Science (Grand Rapids, MI: Baker, 1986), p. 195.

29 Consider the opening paragraph of Caleb E. Finch, Longevity, Senescence, and the Genome (Chicago, IL:

University of Chicago Press, 1990), p. x. “This project really originated in a literature review for my Ph.D. dissertation, in which I considered the then heretical positions that senescence might not be pervasive in cells throughout the body; that many cellular changes during senescence in mammals were

driven by changes in hormones or other regulatory factors, rather than by random degeneration of the

genome in somatic cells or random disturbances of macromolecular biosynthesis, and that there might

be fundamental differences between species in the mechanisms of senescence.”

30 See Jim Stambaugh, "Creation and the Problem of Evil" (a paper presented at the national meeting of

the Evangelical Theological Society, Philadelphia, PA, November 1995). The majority of the paper is available online at www.answersingenesis.org/tj/v10/i3/suffering.asp. The on-line version of the paper

omits the section showing the connection of the biblical model with the scientific model.

31 De Sade is well known for his enjoyment of the abuse of women for his pleasure. It is from his name

that the word "sadism" derives.

32 Douglas Moo, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996), p. 513–514; John

Murray, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1968), p. 301–302; Thomas

Schreiner, *Romans* (Grand Rapids, MI: Baker, 1998), p. 435–438.

33 William Hendriksen, *An Exposition of Paul's Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI: Baker, 1981), p.

268.

34 John G. Gibbs, *Creation & Redemption: A Study in Pauline Theology*, (Supplements to *Novum Testamentum* v.26, (Leiden: E. J. Brill, 1971), p. 41. See also Harry Alan Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation: Nature in Romans 8:19–22 and Jewish Apocalyptic Literature*, *Library of New Testament Studies*, v. 336 (London : T & T Clark, 2006), p. 196. Hahne says, "Since death is an inescapable part of the cycle of nature since the fall, futility is a pattern of life in this age. This present enslavement of creation to corruptibility is contrasted to the future freedom that creation will share with glorified believers."

35 Many ancient stories speak of carnivorous animals in a future vegetarian state. See Claus Westermann,

Genesis 1–11 (Minneapolis, MN: Augsburg Publishing, 1987), p. 163.

36 E.J. Young, *The Book of Isaiah* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981), 1:390. See also Alec Motyer, *The*

Prophecy of Isaiah (Leicester, UK: IVP Press, 1993), p. 124–125; Otto Kaiser, *Isaiah 1–12*, *Old Testament*

Library (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1972), p. 160–162; John N. Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1–39*, NICOT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986), p. 283. This point holds true no matter what millennial position one takes. If it is not literal, it is difficult to comprehend what the prophecy might mean.

37 The concept of "moral evil" (evil as a result of human choices, such as murder, rape, abortion, robbery)

is easily accounted for by the Fall of man. Yet many who attempt to harmonize the problem of "natural

evil" seem to resort to special pleading, and many of these attempts run contrary to what we know of nature. One can see this approach in the writing of John Hick, *Evil and the God of Love*, rev. ed. (New York: Harper & Row, 1978). He argues that through our experience of evil, both moral and natural, we have our souls built so that we are more conforming to what God wants for His creatures. He assumes that natural and moral evil are a necessary part of this world and part of God's plan for us to grow.

38 L. Stafford Betty, "Making Sense of Animal Pain: An Environmental Theodicy" *Faith & Philosophy* 9 (1992): p. 71.

39 *Ibid.*, p. 73.

40 Yew-Kwang Ng, "Towards Welfare Biology," *Biology and Philosophy* 10 (1995): p. 280–282.

41 One of the ideas that would support this is that the Garden of Eden was only a localized paradise, and

that the world outside it was similar to our world today with death, pain, and suffering. For a presentation of this view, see Arthur H. Lewis, "The Localization of the Garden of Eden" *BETS* 11 (1968): p. 169–175.

42 Dysteleology is the philosophical view that existence has no telos or final (ultimate) cause.

43 Bernard Ramm, *The Christian View of Science and Scripture* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1954), p.

93–94. This view is similar to the "soul making" approach of John Hick. It also begs the question about the original diet of animals. For more on this see Jim Stambaugh, "Creation's Original Diet and the Changes at the Fall," *Creation Ex Nihilo Technical Journal* 5 (1991): p. 130–138, www.answersingenesis.org/tj/v5/i2/diet.asp.

44 John W. Wenham, *The Goodness of God* (Downers Grove, IL: IV Press, 1974), p. 205. Wenham makes

it clear that the world outside of Eden is the same world we see today. Note as he says on page 196–197: “Harm comes when man, out of touch with his Maker, is in the wrong place at the wrong time. Man in touch with his Maker, is in the right place at the right time, enjoys divine protection, so that Jesus could safely sleep in the storm. The earth is an awesome and magnificent home for man, but it is

far too dangerous for him to venture out of Eden on his own.” Consider also Theodore Wood’s account of the “apparent” cruelty in nature. “As far as the animals are concerned, (the world) is one huge, perpetual, battle-field; one wide, vast, endless, scene of almost universal carnage and blood. Thousands are dying that one may live, and the battle is always to the strong. And certainly death, in many forms which it is inflicted, seems terrible and painful enough to substantiate the charge of cruelty

against Nature.” Theodore Wood, “The Apparent Cruelty of Nature,” *Journal of the Transactions of the*

Victoria Institute 25 (1891–92): p. 254.

45 See Stambaugh, “Creation and the Problem of Evil,” p. 17–36.

46 Stanley Rice, “On the Problem of Apparent Evil in the Natural World” *Perspectives on Science and Christian Faith* 39 (1987): p. 156. This kind of suggestion causes more problems as the biblical text says the nature is a picture of God’s glory, thereby a reflection of His character.

47 Rice, “Apparent Evil,” p. 156–157.

48 Stanley Rice, “Bringing Blessings Out of Adversity: God’s Activity in the World of Nature” *Perspectives*

on Science and Christian Faith 41 (1989): p. 3. Rice says on p. 6 that this model works for all systems except young-earth creationism.

49 Gary Emberger, “Theological and Scientific Explanations for the Origin and Purpose of Evil” *Perspectives on Science and Christian Faith* 46 (September 1994): p. 157.

50 William A. Dembski, “Christian Theodicy in Light of Genesis and Modern Science” Version 2.3 March

17, 2007, 38. www.designinference.com/documents/2006.05.christian_theodicy.pdf, accessed July 29,

2008.

51 Dembski, "Christian Theodicy," p. 1–2.

52 Ibid., p. 37.

53 Ibid., p. 39.

54 Ibid., p. 46.

55 This is not to suggest that OT believers could not be saved. They were saved, just as we are, by believing

the promises of God.

56 There are portions of books that will shift into a poetic style (an example is Deut. 32), but on the whole,

the historical books are written as Hebrew historical narrative.

57 Meredith Kline in several of his writings suggests that the advantage of the "framework" view is that it

emphasizes theological concern over historical concern. This is exactly the point Dembski suggests.

58 Karl Krienke, "Theodicy and Evolution" Perspectives on Science and Christian Faith 44 (December 1992): p. 257.

59 Pun, "Progressive Creationism," p. 17. Pun seems to allow a biological definition of life to be prescriptive, however the biblical definition would exclude plants and single-celled animals. See Jim Stambaugh, "'Life' According to the Bible and the Scientific Evidence" Creation Ex Nihilo Technical Journal 6 (1992): p. 98–121, www.answersingenesis.org/tj/v6/i2/life.asp. Furthermore, it would seem that some animals which appear to be carnivorous may not necessarily be so. See Stambaugh, "Creation's Original Diet," p. 133–136, and David Catchpoole, "Skeptics Challenge: A 'God of Love' Created a Killer Jellyfish?" Creation 25:4 (Sept. 2003), p. 34–35, www.answersingenesis.org/creation/v25/i4/killer.asp.

60 An example of this is the reception of the ASA's publication Teaching Science in a Climate of Controversy

. See William Bennett, ed., "Scientists Decry a Slick New Packaging of Creationism," Science Teacher 54 (May 1987): p. 36–43.

61 Bennett, "Scientists Decry," p. 40.

62 Jacques Monod, "The Secret of Life," an interview with Laurie John, Australian Broadcasting

Commission, June 10, 1976, quoted in Henry Morris, *That Their Words May Be Used Against Them* (San Diego, CA: Institute for Creation Research, 1997), p. 417.

63 Stephen Jay Gould, "The Power of This View of Life," *Natural History* 103 (June 1994): p. 6.

64 Arthur Falk, "Reflections on Huxley's Evolution and Ethics," *Humanist* 55 (Nov/Dec 1995): p. 24.

65 Richard Dawkins, "God's Utility Function," *Scientific American* 273 (November 1995): p. 85.

66 David L. Hull, "The God of the Galapagos" *Nature* 352 (August 8, 1991): p. 486, emphasis added.

67 Holmes Rolston, "Does Nature Need to be Redeemed?" *Zygon* 29 (June 1994): p. 205.

68 John S. Feinberg, *The Many Faces of Evil: Theological Systems and the Problem of Evil* (Grand Rapids,

MI: Zondervan, 1994), p. 147–148, emphasis added. The same sentiment is expressed by D.A.

Carson, *How Long, O Lord?: Reflections on Suffering and Evil* (Grand Rapids, MI: Baker, 1990), p. 51–68.

69 Prelapsarian means "before sin entered the world." Postlapsarian means "after sin entered the world."

70 Richard A. Young, *Healing the Earth: A Theocentric Perspective on Environmental Problems and Their*

Solutions (Nashville, TN: Broadman & Holman, 1994), p. 144–145.

71 Nigel M. de S. Cameron, *Evolution and the Authority of the Bible* (Exeter: Paternoster Press, 1983), p.

66, bracketed phrase added. While Cameron's main topic is evolution, the same argument applies to any old-earth model.

72 For those who suggest the idea that creation was "perfect" see Norman L. Geisler and Ronald M. Brooks, *When Skeptics Ask* (Grand Rapids, MI: Baker, 1990), p. 61–62. Norman L. Geisler, *Systematic Theology: Sin Salvation* (Minneapolis, MN: Bethany House, 2004), p. 17–26. Ironically, Geisler is inclined to accept the geological time scale of great antiquity for the earth. He apparently doesn't see with his belief in a perfect creation, as evidenced by the fossil record, the inconsistency of millions of years of death pre-Fall perfect creation.